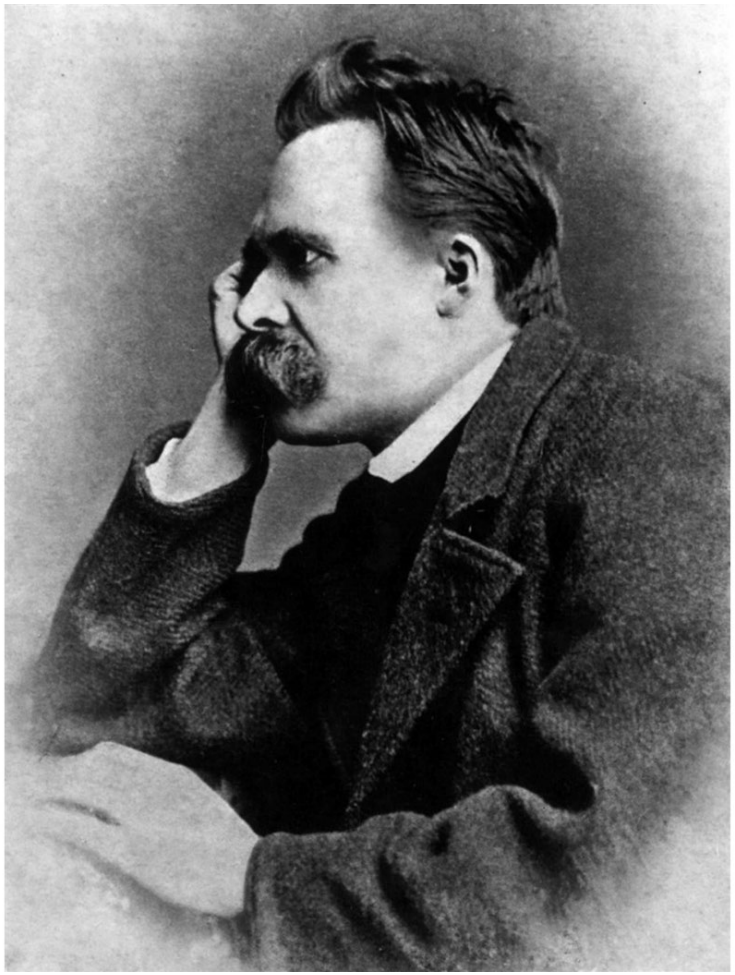

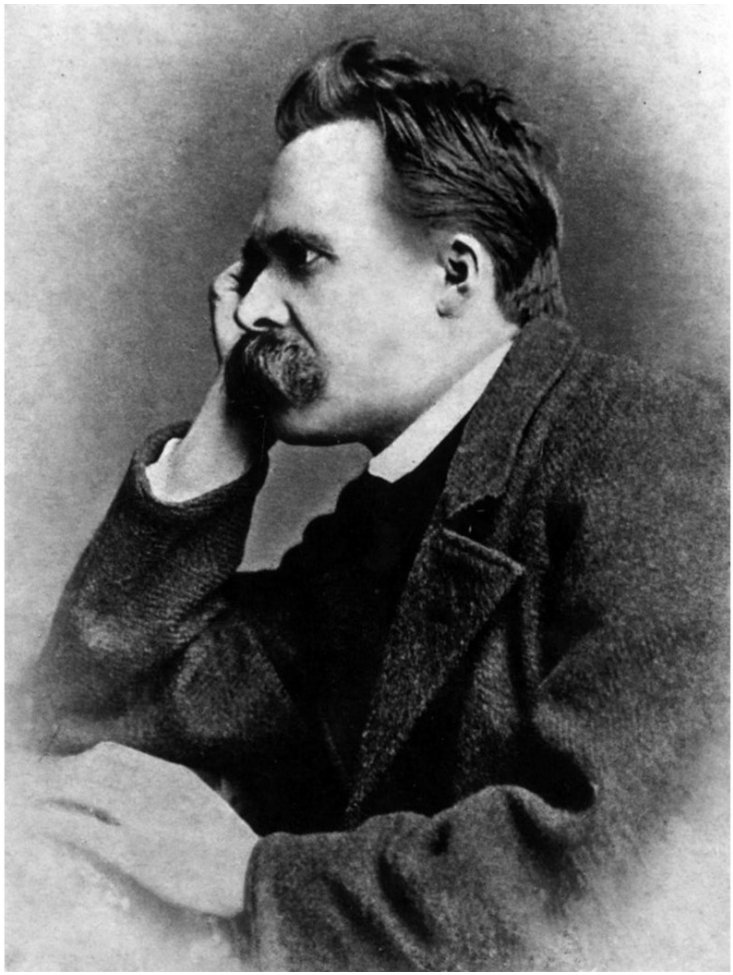

Retrato en fotografía de Friedrich Nietzsche obtenido en 1882 por Gustav Adolf Schultze, mismo año en el que publicó La gaya ciencia, una de sus obras capitales. ©Wikipedia.

FRIEDRICH NIETZSCHE

Pensamientos alciónicos

Una antología de Fragmentos Póstumos (1869-1889)

EDICIÓN DE

INMACULADA HOYOS SÁNCHEZ

TRADUCCIÓN DE

JAIME ASPIUNZA, MANUEL BARRIOS, JESÚS CONILL, JOAN B. LLINARES, DIEGO SÁNCHEZ MECA, LUIS E. DE SANTIAGO GUERVÓS Y JUAN LUIS VERMAL

Índice

Saber de fragmentos: herencias póstumas de Nietzsche

1. La relevancia de los Fragmentos Póstumos

2. La importancia de la nueva edición en castellano de Nietzsche: contexto y criterios de esta antología

PENSAMIENTOS ALCIÓNICOS. UNA ANTOLOGÍA DE FRAGMENTOS PÓSTUMOS (1869-1889)

Volumen I. Fragmentos Póstumos. (1869-1874)

Otoño de 1869

Invierno de 1869-1870 — primavera de 1870

Invierno de 1869-1870 — primavera de 1870

Septiembre de 1870 — enero de 1871

Finales de 1870

Finales de 1870 — abril de 1871

Invierno de 1870-1871 — otoño de 1872

1871

Comienzo de 1871

Febrero 1871

Primavera 1871

Primavera — comienzo de 1872

Verano de 1871 — primavera de 1872

Finales de 1871 — primavera de 1872

Verano de 1872 — comienzo de 1873

Verano de 1872 — comienzo de 1873

Invierno de 1872-1873

Invierno de 1872-1873

Primavera de 1873

Primavera — otoño 1873

Primavera — otoño 1873

Verano — otoño de 1873

Otoño de 1873 — invierno de 1873-1874

Otoño de 1873 — invierno de 1873-1874

Comienzo de 1874 — primavera de 1874

Enero — febrero de 1874

Primavera — verano de 1874

Volumen II. Fragmentos Póstumos (1875-1882)

1.ª parte

Marzo de 1875

Primavera — verano de 1875

Verano de 1875

1875

Verano de 1875

Desde verano hasta finales de septiembre de 1875

1876

Verano de 1876

Septiembre de 1876

Octubre — diciembre de 1876

Invierno de 1876-1877

Final de 1876 – verano de 1877

Primavera – verano de 1877

Finales de 1876 – verano de 1877

Otoño de 1877

Primavera — verano de 1878

Primavera — verano de 1878

Verano de 1878

Verano 1878

Otoño 1878

Otoño de 1878

Otoño 1878

Junio — julio 1879

Julio 1879

Julio — agosto 1879

Agosto de 1879

Septiembre — noviembre de 1879

2.ª parte

Comienzo de 1880

Primavera de 1880

Primavera de 1880

Verano de 1880

Verano de 1880

Otoño de 1880

Finales de 1880

Invierno de 1880–1881

Primavera de 1880 — primavera de 1881

Primavera — otoño de 1881

Otoño de 1881

Otoño de 1881

Comienzo de 1882

Febrero — marzo de 1882

Volumen III. Fragmentos Póstumos (1882-1885)

Julio — agosto de 1882

Verano — otoño de 1882

Verano — otoño de 1882

Noviembre de 1882 — febrero de 1883

Noviembre de 1882 — febrero de 1883

Primavera — verano de 1883

Mayo — junio de 1883

Junio — julio de 1883

Verano de 1883

Verano de 1883

Verano de 1883

Otoño de 1883

Otoño de 1883

Otoño de 1883

Otoño de 1883

Fin de 1883

Invierno de 1883

Primavera de 1884

Verano — otoño de 1884

Verano — otoño de 1884

Otoño de 1884

Otoño de 1884 — comienzo de 1885

Invierno de 1884–1885

Invierno de 1884–1885

Abril — junio de 1885

Mayo — julio de 1885

Junio — julio de 1885

Junio — julio de 1885

Junio — julio de 1885

Agosto — septiembre de 1885

Agosto — septiembre de 1885

Volumen IV. Fragmentos Póstumos (1885-1889)

Otoño de 1885 — primavera de 1886

Otoño de 1885 — otoño de 1886

Verano de 1886 — otoño de 1887

Verano de 1886 — primavera de 1887

Final de 1886 — primavera de 1887

Verano de 1887

Otoño de 1887

Otoño de 1887

Noviembre de 1887 — marzo de 1888

Primavera de 1888

Primavera de 1888

Primavera — verano de 1888

Mayo — junio de 1888

Julio — agosto de 1888

Septiembre de 1888

Verano de 1888

Otoño de 1888

Septiembre — octubre de 1888

Octubre de 1888

Octubre — noviembre de 1888

Diciembre de 1888 — comienzo de enero de 1889

Créditos

Saber de fragmentos: Herencias póstumas de Nietzsche

Inmaculada Hoyos Sánchez

Contra los miopes.

¿Pensáis que tiene que ser una obra fragmentaria

porque se os da (y tiene que darse) en fragmentos?

Humano, demasiado humano II,

Opiniones y sentencias diversas § 128

1. LA RELEVANCIA DE LOS FRAGMENTOS PÓSTUMOS

Se pueden dar muchas razones para justificar la relevancia y el inmenso valor que los Fragmentos póstumos tienen para comprender e interpretar el pensamiento de Nietzsche. En cuanto a las razones contextuales, es conveniente recordar que estos cuadernos fueron objeto de una de las mayores tergiversaciones y malas interpretaciones, que se han dado a lo largo de muchos siglos de la historia del pensamiento. A estas alturas del siglo XXI sabemos con certeza que la hermana de Nietzsche, Elisabeth Förster-Nietzsche, usó este material para presentar una selección de los fragmentos póstumos, titulada La voluntad de poder, que excluía claramente aquellas anotaciones de su hermano que no solo no apoyaban, sino que eran contrarias a los intereses políticos de Elisabeth, de filiación nacionalsocialista. Gracias a la propaganda de su hermana, La voluntad de poder fue considerada durante muchos años una de las obras capitales de Nietzsche, de modo que filósofos como M. Heidegger leyeron a Nietzsche a través de esta obra [1] . Una obra que Nietzsche nunca publicó y que obedece más a los objetivos de su hermana que a su pensamiento.

Fotografía de Elisabeth Förster-Nietzsche en 1910. Tuvo un papel crucial en la promoción de los escritos de su hermano, pero distorsionó parte de su filosofía en la edición y difusión de sus fragmentos póstumos. © Wikipedia.

En los cuadernos póstumos Nietzsche deja muy claro, en más de una ocasión, su rechazo del antisemitismo, del nacionalismo y del peligro de lo alemán tal y como se estaba configurando en la escena política y social de su tiempo. En esta antología que presento se han incluido algunos de estos fragmentos, gracias a los cuales se puede cuestionar la asociación de Nietzsche con el nazismo alemán. Aquí muestro algunos ejemplos de lo que el lector puede encontrar en el material póstumo, que también se han incluido en la antología. En el fragmento póstumo 7 [67] de Finales de 1886 — Primavera de 1887, Nietzsche escribe:

Últimamente me ha escrito un cierto señor Theodor Fritsch, de

Leipzig. No hay en Alemania una banda más desvergonzada y estúpida que estos antisemitas. En agradecimiento le he enviado por carta un conveniente puntapié. ¡Esa chusma se atreve a llevar a la boca el nombre de Z < aratustra > ! ¡Náusea! ¡Náusea! ¡Náusea! [2]

Pero es que incluso en su época de juventud encontramos en el material póstumo afirmaciones tan curiosas como la que expresa el siguiente fragmento 29 [232] del Verano — Otoño de 1873:

No valoro desmedidamente la suerte de haber nacido entre los alemanes, y consideraría la vida quizás con más satisfacción si fuese español.

También en el denominado periodo intermedio encontramos referencias críticas a lo alemán. A finales de 1880, Nietzsche escribe:

No resisto en Alemania, el espíritu de mezquindad y servilismo lo atraviesa todo, hasta el folleto más breve de cualquier ciudad o pueblo, por un lado, y otro tanto por el otro, hasta los artistas y eruditos más dignos de atención — junto a una desfachatez ayuna de ideas para con los hombres y los pueblos independientes. Se está, además, apurado y temeroso con el presente, desconfiado ante el porvenir y lleno de reproches para con los demás, y las preocupaciones se las quita uno en apariencia de la cabeza con un vistoso pero falso disfrute [3] .

Y

Realmente hay hombres que creen haber honrado una cosa por

llamarla alemana. Es el colmo del entontecimiento y el descaro [4] .

En segundo lugar, hay otra serie de argumentos que pueden ofrecerse para mostrar la pertinencia del material póstumo de Nietzsche. Los fragmentos póstumos nos permiten conocer el trabajo de elaboración de su pensamiento, las lecturas que realiza y cómo se posiciona en los debates científicos, literarios y filosóficos de la época. Además, es posible también ver cómo va ensayando la redacción de distintos prólogos y textos, qué descarta y qué decide publicar, de modo que este material nos permite realizar, con mayor exactitud, la genealogía de sus ideas. En relación con las referencias a la ciencia de la época, destacan los fragmentos que Nietzsche le dedica a Darwin. A este, como a Hegel, y a diferencia de Platón y Kant, Nietzsche le concede haber señalado que somos seres históricos [5] . Pero no duda en afirmar en distintos fragmentos el carácter antidarwinista de su filosofía. En la antología se han incluido algunos de esos textos, puesto que alertan contra el error de interpretar conceptos como el de superhombre desde la perspectiva de una supuesta evolución biológica de la humanidad. Como muestra, en el siguiente fragmento 7 [25] de Final de 1886 — Primavera de 1887 Nietzsche señala lo siguiente:

Contra el darwinismo

— la utilidad de un órgano no explica su surgimiento, ¡al contrario!

— en la mayor parte del tiempo durante el cual se forma una propiedad, esta no conserva al individuo y no le es útil, menos que nada en la lucha con las circunstancias exteriores y con los enemigos

— ¿qué es, en última instancia, «útil»? Hay que preguntar ¿útil en referencia a qué? P. ej. lo que es útil para la duración del individuo, podría ser desfavorable para su fortaleza y su esplendor; lo que conserva al individuo podría al mismo tiempo fijarlo y detenerlo en la evolución. Por otra parte, una carencia, una degeneración puede ser de la mayor utilidad en la medida en que actúa como stimulans

de otros órganos. Del mismo modo, una situación crítica puede ser condición de existencia al reducir al individuo a la medida en la que se contiene y no se desperdicia

— el individuo mismo como lucha de las partes (por alimentación, espacio, etc.): su evolución ligada al triunfo, el predominio de ciertas partes y a la atrofia, al «volverse órganos» de otras partes

— el influjo de las «circunstancias exteriores» es sobrestimado hasta el absurdo por D<arwin>; lo esencial en el proceso vital es precisamente esa enorme fuerza configuradora que crea formas desde el interior y que aprovecha, explota las «circunstancias exteriores» (…) [6] .

Además, en los fragmentos póstumos aquí seleccionados también se reflejan claramente los matices de las distintas opiniones, muy positivas en el Nietzsche de juventud, pero muy críticas en el periodo de madurez, que sobre Schopenhauer o Wagner tiene a lo largo de la evolución de su pensamiento. En el verano de 1878, encontramos afirmaciones que traducen la ambigüedad que ambas figuras adquieren para él. «Se puede hablar —escribe Nietzsche— tanto sobre Wagner como sobre Schopenhauer sin prejuicios, incluso mientras estén vivos — su grandeza, cosa que también se ve uno obligado a poner en el otro plato de la balanza, siempre saldrá victoriosa. Con tanta mayor razón hay que prevenir contra el peligro de su influencia» [7] .

La autodenominación de su filosofía como un platonismo invertido [8] , o su crítica a la moral kantiana [9] , también están presentes en la selección de los fragmentos aquí propuesta al lector. En este aspecto, la riqueza del material póstumo es infinita. Hay alusiones de Nietzsche a un sinfín de temáticas y autores (Baudelaire, Tolstoi, Dostoievski, Stendhal). Por ejemplo, en un solo fragmento póstumo Nietzsche es capaz de expresar su posición crítica con respecto al cristianismo, su rechazo de la lectura de Renan y los matices de su juicio sobre Pascal [10] . Incluso encontramos también reflexiones singulares sobre los tres últimos siglos de pensamiento: el siglo XVII , según Nietzsche, aristocrático (Descartes); el siglo XVIII , feminista (Rousseau); y el siglo XIX , animalista (Schopenhauer) [11] . Además,

hay apelaciones importantes a sus «predecesores», en lo que se refiere al concepto de autosuperación, es decir, a Heráclito , Empédocles , Spinoza , Goethe [12] . Y sobre otros pensadores póstumos incomprendidos como él, Nietzsche afirma:

Los póstumos (— dificultad de comprenderlos; en cierto sentido, nunca comprendidos)

¿Epicuro?

Schopenhauer

Stendhal

Napoleón

¿Goethe?

¿Shakespeare?

¿Beethoven?

Maquiavelo:

Los hombres póstumos son peor comprendidos pero mejor oídos que los adecuados a la época. O bien, con más rigor: no se los comprende nunca: y <de ahí> su autoridad. (Comprendre c'est égaler) [13] .

Por otra parte, hay otras razones, de mucho peso, para avalar la importancia del legado póstumo de Nietzsche, en tanto en cuanto conceptos fundamentales de su pensamiento, como el del eterno retorno, el superhombre o la voluntad de poder, se dilucidan casi únicamente en el material póstumo [14] . En esta antología se ha dado prioridad a esos fragmentos, de modo que el lector encontrará en las páginas que siguen pertinentes referencias a ellos. Una de las primeras apariciones del concepto de superhombre, en relación con el eterno retorno, la encontramos en los fragmentos póstumos de

Noviembre de 1882 — Febrero de 1883, que preparan Así habló Zaratustra . Nietzsche afirma:

No quiero la vida de nuevo. ¿Cómo la soporté? Creando. ¿Qué es lo que me hace soportar esta perspectiva? La visión del superhombre, que afirma la vida. Yo mismo he intentado afirmarla — ¡ay! [15]

Sobre la voluntad de poder se han incluido también una gran variedad de fragmentos póstumos, como este del Otoño de 1885 — Otoño 1886, que a continuación cito, en el que Nietzsche explica su hipótesis interpretativa de la vida como voluntad de poder en relación con otros aspectos importantes de su filosofía, como la base afectiva de nuestras estimaciones de valor.

Also
sprach Zarathustra.

Ein Buch

für

Alle und Keinen.

Von

Friedrich Nietzsche.

Chemnitz 1883.

Verlag von Ernst Schmeitzner.

Paris
W. Fischbacher
33 Rue de Seine.

St. Petersburg
H. Schmitzdorff
(C. Roettger)
Kais. Hof-Buchhandlung.
5 Newsky Prospekt.

Turin
(Florenz, Rom.)
Hermann Loescher
via di Po 19.

New-York
E. Steiger & Co.
25 Park Place.

London
Williams & Norgate
14 Henrietta Street,
Covent Garden.

Portada de la primera parte de la 1.ª edición en alemán de Así habló Zaratustra, 1883. © Wikipedia.

¿Qué valor tienen nuestras estimaciones de valor y nuestras tablas de bienes mismas? ¿Qué resulta de su dominio? ¿Para quién? ¿Respecto de qué? — Respuesta: para la vida. ¿Pero qué es la vida? Aquí es necesaria, por lo tanto, una versión más precisa del concepto «vida»: mi fórmula para ello reza: la vida es voluntad de poder.

¿Qué significa el acto mismo de estimación de valor? ¿Remite a un mundo metafísico diferente que está detrás o por debajo? Como creía aún Kant (que se encuentra antes del gran movimiento histórico) En resumen: ¿dónde ha «surgido»? ¿O acaso no ha «surgido»? Respuesta: la estimación de valor moral es una interpretación, un modo de interpretar. La interpretación misma es un síntoma de determinados estados fisiológicos, así como de un determinado nivel espiritual de juicios dominantes. ¿Quién interpreta? — Nuestros afectos [16] .

No obstante, la riqueza del material póstumo es tan descomunal que en estos cuadernos encontramos reflexiones sobre asuntos, que podrían parecer menores en principio, pero que también son muy significativos porque en ellos se expresan características singulares del pensamiento de su autor. La importancia de las pequeñas cosas frente a las grandes palabras, reivindicada por el propio Nietzsche, se traduce también en una variedad de reflexiones acerca del clima, la soledad, la vejez, el amor, el coraje, la felicidad, etc. Algunas de ellas están expresadas en forma de poemas, porque la exuberancia de la escritura y el estilo de Nietzsche es igualmente otro de los aspectos más potenciadores de su pensamiento. He tratado de incluir, en la medida de lo posible, en la selección que aquí presento, algunas de esas reflexiones, sentencias y poemas porque, según pienso, pueden contribuir a representar con más sutileza, detalle y profundidad la filosofía de Nietzsche. Un buen ejemplo de todo ello lo encontramos en el fragmento, 14 [120], de la Primavera de 1888, del que reproduzco solo una parte, pero que el lector encontrará al completo en la antología. En este fragmento Nietzsche reconoce al amor la capacidad de impulsar nuestra creatividad y dimensión artística.

Amor

¿Se quiere la prueba más sorprendente de hasta dónde llega la fuerza de transfiguración de la ebriedad? El «amor» es esa prueba, eso que se llama «amor» en todas las lenguas y todos los mutismos del mundo. La ebriedad acaba aquí con la realidad de tal manera que en la conciencia del amante la causa parece borrada y en su lugar se encuentra una cosa diferente — un estremecimiento y un resplandor de todos los espejos mágicos de Circe… En esto humanos y animales no se diferencian en modo alguno; y todavía son menor fuente de diferenciación el espíritu, la bondad, la probidad… Si uno es un exquisito, se le toma el pelo con exquisitez, si es un grosero, se le toma el pelo con grosería: pero el amor, e incluso el amor a Dios, el amor santo de las «almas redimidas», sigue siendo en su raíz uno y el mismo: como una fiebre que <tiene> motivos para transfigurarse, como una ebriedad que hace bien en mentir sobre sí misma… Y, en todo caso, uno miente bien, cuando ama, ante sí mismo y sobre sí mismo: uno se ve con la apariencia de transfigurado, de más fuerte, más rico, más perfecto, uno es más perfecto… Nosotros percibimos aquí el arte como función orgánica: lo encontramos incrustado en el instinto más angelical de la vida: lo vemos como el estimulante más grande de vida, — el arte, así pues, adaptado a sus fines de manera sublime incluso en los casos en que miente… Pero nos equivocaríamos si nos quedásemos en su fuerza para mentir: el arte hace más que meramente imaginar, el arte desplaza incluso los valores [17] .

En último lugar, hay otra serie de argumentos que pueden esgrimirse para mostrar por qué es tan fundamental el material póstumo. Esos argumentos remiten, en este caso, a las indicaciones que el propio Nietzsche nos ofrece en ellos sobre cómo leer e interpretar su obra. Nietzsche aconseja leer despacio y meditar sobre lo leído, manteniendo el hábito de los filólogos [18] . También cultivar la crítica [19] sin limitarnos a una lectura miope prematura y superficial, según se afirma en la cita de Humano, demasiado humano que encabeza este escrito [20] . Y, sobre todo, hay que leer sin olvidar nunca el carácter interpretativo de todos nuestros

juicios, incluidos los del propio Nietzsche, que nunca se presentan como pensamientos acabados, sino abiertos a la discusión e interpelantes continuamente [21] .

Además de estas indicaciones, en los fragmentos póstumos encontramos reflexiones, de enorme valor, sobre el significado de sus escritos. Así por ejemplo, el fragmento 6 [4], del Verano de 1886 — Primavera de 1887, incluido en la antología, contiene aclaraciones importantes acerca de las Consideraciones intempestivas, «Sobre verdad y mentira en sentido extramoral», El nacimiento de la tragedia, Humano, demasiado humano o Así habló Zaratustra [22] . Asuntos fundamentales como la dimensión de la crítica nietzscheana de la historia se ven aquí expresamente matizados por Nietzsche. «Lo que dije contra la "enfermedad histórica" —escribe— lo decía como alguien que había aprendido a curarse de ella y que de ningún modo quería de allí en adelante prescindir de la "historia"» [23] . También se alude a la superación del pesimismo de Schopenhauer a través del concepto de lo dionisíaco en El nacimiento de la tragedia, o al acto de «separación y extrañamiento» con respecto a Wagner que supuso su reflexión sobre Bayreuth. Y «la alegre y curiosa frialdad de psicólogo que constata para sí una serie de cosas dolorosas, puros facta , mejor dicho fata , de su pasado y, por así decirlo, las sujeta pinchándolas con un alfiler» [24] propias de Humano, demasiado humano. Casi todos los escritos de Nietzsche, según observa aquí, están antedatados , y son concebidos por él como fragmentos de lo que ha sido capaz de superar y, por tanto, de aquello que ha quedado detrás de sí.

Asimismo, en este fragmento póstumo también hay una aproximación interesante a la génesis de su Zaratustra, de esa obra difícilmente comprensible y completamente original, «sin modelos, sin precedentes, sin comparación en toda la literatura» [25] , que requiere un glosario nuevo de conceptos y valores, como el propio Nietzsche señala, antes de ofrecernos otras claves interpretativas con las que cierra este fructífero fragmento:

Suponiendo, por último, mis señores lectores, que precisamente esos nombres a vosotros no os gusten, a vosotros no os seduzcan,

suponiendo incluso que vestigia terrent…, ¿quién os dice a vosotros que no es eso lo que yo — quiero? Para mi hijo Zaratustra exijo respeto; y solo a muy pocos les está permitido escucharle. De mí, en cambio, de su padre, es lícito reírse, como yo mismo lo hago: las dos cosas forman parte, incluso, de mi felicidad. O bien, para emplear unas palabras <que> están sobre la puerta de mi casa y volver a decir en forma abreviada todo lo dicho:

En mi propia casa vivo,

Nunca nada a nadie he imitado,

y de todo maestro río

que de sí mismo — no ha reído [26]

Bacchus de Miguel Ángel (1496-1497). Friedrich Nietzsche propone el concepto de una dualidad, lo apolíneo y lo dionisiaco, sobre su interpretación de las figuras griegas de Apolo y Dioniso y su significado. © Wikipedia.

Y esas observaciones, en su caso, son especialmente valiosas porque no es fácil interpretar a Nietzsche. Su pensamiento se resiste a ser categorizado o etiquetado de un modo simple. En su caso son casi más importantes los adjetivos que precisan sus propios conceptos, que los conceptos mismos: nihilismo, pero pasivo o activo; pesimismo, pero de la fortaleza o de la debilidad; voluntad de poder, pero activa o reactiva. Nietzsche huye de los sistemas, de las soluciones simples y de las verdades absolutas, poniendo en valor los pensamientos no acabados y el carácter hermenéutico de su filosofía. Tal y como señala pertinentemente M. Barrios, «Nietzsche es un pensador radical que no reniega de pensar los extremos; pero que no suele hacerlo de forma unívoca» [27] . Y precisamente por eso Nietzsche nos insta sobre todo a pensar, por nosotros mismos, sin ponérnoslo fácil, sino al contrario, exigiendo al lector realizar un ejercicio de curiosidad, valentía y audacia [28] . Pero es que esto es así sobre todo para los materiales póstumos, en los que encontramos un sinfín de anotaciones de los más diversos temas, a los que Nietzsche vuelve una y otra vez para matizar sus posiciones y ofrecernos nuevas perspectivas desde las que considerar los más variados y plurales asuntos. Por eso es importante que el lector apoye su análisis de esta selección de fragmentos póstumos con la lectura de las obras completas de Nietzsche y con los instrumentos de trabajo y de investigación que los especialistas en este campo nos ofrecen [29] . El material póstumo exige si cabe una mayor labor de reconstrucción y de interpretación, por lo que también es importante recurrir a los estudios críticos y al aparato de notas que han elaborado los editores y traductores de los cuatro volúmenes de los Fragmentos póstumos publicados en Tecnos.

2. LA IMPORTANCIA DE LA NUEVA EDICIÓN EN CASTELLANO DE NIETZSCHE: CONTEXTO Y CRITERIOS DE ESTA ANTOLOGÍA

Y es que los lectores de Nietzsche en castellano tienen la suerte de contar con una nueva edición completa de las obras y los fragmentos póstumos de Nietzsche, dirigida por D. Sánchez Meca y publicada en la editorial Tecnos; y con una nueva edición de la correspondencia, dirigida por L. E. de Santiago y publicada en la editorial Trotta. Todo ello, junto con el valioso trabajo de investigación de los especialistas, coloca a los estudios nietzscheanos en un nuevo contexto hermenéutico muy propicio para ofrecer nuevas perspectivas sobre la obra de Nietzsche [30] . Quisiera expresar mi agradecimiento a todos los integrantes del equipo de investigación que han hecho posible que contemos en castellano con una traducción anotada completa, exhaustiva desde un punto de vista filológico y de inmenso valor para el conocimiento de la obra de Nietzsche, y especialmente a los traductores J. Aspiunza, M. Barrios, J. Conill, J. B. Llinares, D. Sánchez Meca, L. E. de Santiago Guervós y J. L. Vermal, de los cuatro volúmenes de Fragmentos Póstumos publicados en Tecnos, de 2006 a 2010, cuya traducción he usado para esta antología [31] .

Gracias a esta nueva y completa edición en castellano, se han podido revalorizar los trabajos de juventud de Nietzsche y conocer mejor sus escritos filológicos. Así, la traducción de los escritos anteriores a El nacimiento de la tragedia, como los dedicados a Demócrito, Schopenhauer y Kant, a cargo de D. Sánchez Meca, ha permitido reinterpretar el tradicional sentido de la evolución del pensamiento de Nietzsche [32] . También en esta nueva edición se incluyen textos íntegros, de los que no se tenía hasta ahora ninguna traducción a otra lengua distinta al alemán, como la traducción, realizada por M. Barrios, de la Introducción al estudio de los Diálogos de Platón , incluida en el volumen II de las Obras Completas [33] . Dado este nuevo contexto, nos pareció pertinente ofrecer una nueva antología de fragmentos póstumos que reflejase el estado actual de las ediciones, traducciones y estudios sobre la

obra de este singular pensador [34] . Y este ha sido el propósito con el que se ha elaborado esta antología.

Los criterios con los que se ha realizado la selección de textos están orientados a ofrecer al lector un repertorio lo más equilibrado posible de la gran variedad temática que atraviesa todos los escritos póstumos, evitando reiteraciones y prestando especial atención al desarrollo de los conceptos más originales y propios de su pensamiento (lo apolíneo y lo dionisíaco, lo trágico, el espíritu libre, el eterno retorno, el amor fati, la muerte de Dios, la moral de los señores y la de los esclavos, el superhombre, la voluntad de poder, el nihilismo, la decadencia, la gran política, etc). Pero también se han incluido muchos fragmentos sobre otras temáticas igualmente importantes, como la cultura, Europa, la historia, la vida, la salud, la enfermedad, la soledad, etc.

Se han intentado ofrecer, siempre que ha sido posible, los fragmentos íntegros, y en aquellos casos en los que, por razones de espacio, solo se ha incluido la parte más significativa, se ha señalado tal circunstancia con la siguiente indicación (…), para que el lector que quiera completar su lectura, pueda hacerlo yendo al volumen de los Fragmentos póstumos en los que se encuentra dicho texto al completo. Para facilitar la localización de los fragmentos se ha indicado a lo largo de la selección a qué volumen, de los cuatro editados por Tecnos, corresponden los fragmentos póstumos seleccionados. Por último, se ha optado por presentar los fragmentos en orden cronológico para reflejar con la mayor fidelidad posible la génesis y el desarrollo del pensamiento de Nietzsche, que es más fácil de captar, según pienso, cuando se leen de este modo los póstumos.

▪

[1] Cf. D. Sánchez Meca, El itinerario intelectual de Nietzsche . Trotta, Madrid, 2018, p. 272. Véase también el estudio de K. Lavernia Biescas, La recepción del pensamiento de Nietzsche en la historia de sus ediciones . Tesis doctoral, UNED, Madrid, 2017. Disponible en: e-spacio.uned.es

[2] Cito aquí la traducción de Juan Luis Vermal y Joan. B. Llinares para el volumen IV de los Fragmentos Póstumos (FP, en adelante) editada por Tecnos, Madrid, 2006. J. L. Vermal y J. B. Llinares añaden una nota muy pertinente a ese fragmento, en la que señalan que «Theodor Fritsch era un escritor antisemita, editor de la Correspondencia antisemita , autor de un Manual de la cuestión judía [aparecido en 1887 y que llegó en 1923 a las veintinueve ediciones] y elegido diputado en el año 1924 por un grupo nacional-socialista. Tenía relación con Bernhard Förster. Nietzsche le escribe dos cartas, el 23 y el 29 de marzo, en las que expresa claramente su oposición al antisemitismo. A continuación, Fritsch lo atacó públicamente» (J. L. Vermal y J. B. Llinares. Nota 60 en F. Nietzsche, FP IV, ed. cit. p. 226). Todas las referencias a los fragmentos póstumos están tomadas de la edición en cuatro volúmenes, que desde 2006 a 2010 publicó la editorial Tecnos y en la que se basa esta antología. Las referencias completas son: F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos . Volumen I (1869-1874). Introducción, traducción y notas. L. E. de Santiago Guervós. Tecnos Madrid, 2.ª edición corregida y aumentada, 2010. F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos . Volumen II (1875-1882). Traducción y notas de M. Barrios y J. Aspiunza. Introducción de M. Barrios. Tecnos, Madrid, 2008. F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos. Volumen III (1882-1885). Traducción, introducción y notas de D. Sánchez Meca y J. Conill. Tecnos, Madrid, 2010. F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889). Traducción, introducción y notas de J. L. Vermal y J. B. Llinares. 1.ª edición 2006; 2.ª edición 2008.

[3] FP II, 2.º 7 [279].

[4] FP II, 2.º 7 [280].

[5] FP III, 34 [73].

[6] FP IV, 7 [25].

[7] FP II, 1.ª 30 [128]. Véase también FP IV 9 [42]. En este último fragmento Nietzsche hace una valoración de lo que ocurrió en su vida en 1876, tanto en lo que respecta a su relación con Wagner y Schopenhauer, como en relación con su actividad de filólogo en la universidad.

[8] Cf. FP I, 7 [156].

[9] Cf. FP IV, 2 [190].

[10] Cf. FP IV, 11 [408].

[11] Cf. FP IV, 9 [178].

[12] Cf. FP III, 25 [454].

[13] FP IV, 9 [76].

[14] Cf. D. Sánchez Meca, El itinerario intelectual de Nietzsche , ed. cit., p. 272.

[15] FP III, 4 [81].

[16] FP IV, 2 [190].

[17] FP IV, 14 [120].

[18] Cf. FP II, 1.º 19 [1].

[19] Cf. FP IV, 2 [191].

[20] Cf. F. Nietzsche, Humano, demasiado humano II. Opiniones y sentencias diversas § 128. Introducción, traducción y notas de M. Parmeggiani. En F. Nietzsche, Obras completas . Volumen III. Tecnos, Madrid, 2014.

[21] En este sentido Nietzsche escribe: « Pensamientos no acabados». Así como no solo la edad adulta, sino también la infancia y la juventud tienen un valor en sí mismas y no hay que considerarlas en absoluto como pasajes o puentes, también los pensamientos no acabados tienen su valor. Por tanto, no hay que atormentar a un poeta con sutiles interpretaciones, sino complacerse en la incertidumbre de su horizonte, como si el camino estuviese aún abierto a muchos pensamientos. Uno se encuentra en el umbral, se espera casi como si fuese a desenterrar un tesoro: es como si fuésemos a hacer en el instante un feliz descubrimiento de pensamientos profundos. El poeta anticipa algo del placer del pensador que halla un pensamiento fundamental, y nos transmite el deseo de él, de modo que queremos apresarlo: pero este pasa revoloteando sobre nuestras cabezas y nos muestra sus bellísimas alas de mariposa — pero se nos escapa. Humano, demasiado humano I. § 207, en F. Nietzsche Obras completas. Volumen III, ed. cit., p.159

[22] Cf. FP IV, 6 [4]. Según señalan los traductores J. L. Vermal y J. B. Llinares en la nota 4, se trata de un prólogo para una proyectada continuación de Más allá del Bien y del Mal , posteriormente empleada en el prólogo de Humano, demasiado humano II. Cf. FP IV, ed. cit., nota 4, p. 178.

[23] FP IV, 6 [4.]

[24] Ibid.

[25] Ibid .

[26] Ibid . Para un análisis interesante de textos clave de Así habló Zaratustra , véase R. Ávila. Las pasiones trágicas. Tragedia y filosofía de la vida . Trotta, Madrid, 2018, especialmente cap. 10.

[27] Cf. M. Barrios Casares, Tentativas sobre Nietzsche. Abada Editores, Madrid, 2019, p. 21.

[28] En este sentido, Nietzsche escribe en el Ecce homo : «Cuando me figuro la imagen de un lector perfecto, siempre me resulta un monstruo de valentía y curiosidad, amén de algo dúctil, astuto, previsor, un aventurero y descubridor nato». F. Nietzsche, Ecce homo , «¿Por qué escribo libros tan buenos?» § 3. Introducción, traducción y notas M. Barrios. En F. Nietzsche, Obras completas. Volumen IV. Tecnos, Madrid, 2016, p. 813.

[29] Me permito remitir aquí al capítulo «Instrumentos de trabajo para la investigación», que redacté para los complementos a la edición completa en castellano, que está incluido en F. Nietzsche. Obras completas. Volumen IV, Tecnos, Madrid, 2016, pp. 933-949.

[30] Para un estudio más detallado de la aportación que ha supuesto la nueva edición de la obra de Nietzsche en castellano, puede verse el monográfico que la revista Estudios Nietzsche (n.º 18, 2018) dedicó a esta cuestión y en el que participaron especialistas de reconocido prestigio internacional. Además, en este nuevo contexto de la Nietzsche Forschung han jugado un papel relevante grupos de investigación internacionales, como el Groupe International de Recherches sur Nietzsche (GIRN) dirigido por P. Wotling, el Grupo de Estudos Nietzsche (GEN) dirigido por S. Marton, y el grupo internacional HYPERNIETZSCHE dirigido por P. D'Iorio, o la propia Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche (SEDEN), entre otros.

[31] Véase la nota 2 de este estudio.

[32] Me refiero a los «Apuntes para un ensayo sobre Demócrito», «Sobre Schopenhauer» y «La teleología a partir de Kant», todos ellos traducidos, prologados y anotados por D. Sánchez Meca, en F. Nietzsche. Obras completas . Volumen I. Tecnos, Madrid, 2011. Véase también la introducción de D. Sánchez Meca a este primer volumen y su reflexión sobre esta cuestión.

[33] Cf. F. Nietzsche, Introducción al estudio de los Diálogos de Platón (1871-1876). Introducción, traducción y notas de M. Barrios Casares, en F. Nietzsche, Obras completas . Volumen II. Tecnos, Madrid, 2013.

[34] La anterior antología de fragmentos póstumos, F. Nietzsche. Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889) , publicada en castellano por la editorial Tecnos, Madrid, 2002, se basa, en cambio, en la más antigua edición alemana de H. Friedrich. Por otra parte, también en lo que respecta al contenido, esta nueva antología se distingue de la anterior en que se basa en una nueva selección de textos, de modo que hay fragmentos que no figuraban en la anterior antología que ahora sí han sido incluidos; y otros que sí estaban en la anterior selección que ahora no aparecen en esta nueva propuesta. Por ejemplo, se ha optado por eliminar aquellos fragmentos que son citas de Nietzsche a otros autores, en las que no hay ningún comentario o elaboración propia.

Pensamientos alciónicos

Una antología de Fragmentos Póstumos

(1869-1889)

VOLUMEN I

FRAGMENTOS PÓSTUMOS

(1869-1874) [1]

Luis E. de Santiago Guervós (traducción)

OTOÑO DE 1869

1 [1]

Quien hoy habla, u oye hablar, de Esquilo, Sófocles o Eurípides, piensa involuntariamente en ellos, en primer lugar, como poetas de la literatura, porque los ha conocido en el libro, en el texto original o en la traducción: pero esto es más o menos lo mismo que hablar del Tannhäuser y no referirse más que el libreto ni entender por él nada más. Es necesario hablar de esos hombres no como libretistas: sino como compositores de ópera. Pero sé muy bien que con la palabra «ópera» les ofrezco una caricatura: aunque solo pocos de ustedes lo confesarán desde el principio. Más bien me contento con que al final estén convencidos de que nuestras óperas son solo caricaturas frente al drama musical antiguo.

El origen es ya algo característico (…). Pero si se quiere indicar brevemente cuál es la pesada armadura bajo la que todas las artes modernas sucumben tan a menudo y progresan con paso tan lento y extraviado: hay que decir que se trata de la erudición, del saber consciente y excesivo. En los griegos, los orígenes del drama se remontan a las incomprensibles manifestaciones de los instintos populares: en aquellas fiestas orgiásticas de Dioniso dominaba un tal grado de estar-fuera-de-sí — de ἔκστασις, que los hombres se sentían y se comportaban como trasformados y encantados: estados que tampoco han sido muy extraños a la vida del pueblo alemán, solo que ellos no han conocido un florecimiento semejante: yo por lo menos no veo en aquellos bailarines de San Juan y de San Vito que iban de ciudad en ciudad, bailando y cantando en una multitud enorme y creciente, otra cosa que un movimiento semejante de exaltación dionisíaca, por más que en la medicina actual se hable de ese fenómeno como de una pandemia de la Edad Media. De una pandemia semejante ha florecido el drama musical antiguo: y la desgracia de las artes modernas está en no surgir de una tal fuente

misteriosa.

1 [3]

Valor de la fe griega en los dioses: se dejaba delicadamente a un lado y no impedía el filosofar.

1 [29]

El helenismo tiene para nosotros el valor que tienen los santos para los católicos.

1 [43]

La tragedia griega encontró en Sócrates su aniquilación.

Lo inconsciente es más grande que el no saber de Sócrates.

El demón es lo inconsciente, pero que solo se opone a la conciencia de vez en cuando obstaculizando: no actúa productivamente, sino solo críticamente. ¡Un mundo extrañísimamente invertido! Por el contrario, el inconsciente siempre es el elemento productivo, la conciencia el elemento crítico.

La expulsión de los artistas y poetas por parte de Platón es una consecuencia.

El oráculo délfico concede el premio de la sabiduría según el grado de conciencia.

El proceso no tiene nada de historia universal.

1 [106]

II. En Sócrates el racionalismo ingenuo en lo ético. Todo debe ser consciente para ser ético.

II. Eurípides es el poeta de este ingenuo racionalismo. Enemigo de todo lo que es instintivo, busca el elemento intencional y consciente. La gente es como habla, y nada más.

II. Las figuras de Sófocles y Esquilo son mucho más profundas y grandes que sus palabras: balbucean hablando de sí mismos.

II. Eurípides crea los personajes haciéndoles surgir anatómicamente: en ellos no hay nada oculto.

II. Sócrates es en la ética lo que Demócrito en la física: un egoísmo apasionado, una superficialidad entusiasta: pero sin embargo estos juicios de «mezquino» y «superficial» solo los emite la posteridad alemana, que es instintivamente más rica y más fuerte que la helénica: los fanáticos del conocimiento.

II. Eurípides es el primer autor dramático que sigue una estética consciente.

II. La mitología de Eurípides como proyección idealista de un racionalismo ético.

II. Eurípides ha aprendido de Sócrates el aislamiento del individuo.

1 [108]

La filosofía ética de los trágicos: ¿cómo se relacionan con los filósofos reconocidos? Externamente no tenían ninguna relación (excepto en Eurípides), se separaba poesía y filosofía. La ética

pertenecía a la primera: era por eso una parte de la pedagogía.

II. El drama filosófico de Platón no pertenece ni a la tragedia ni a la comedia: falta el coro, el elemento musical, la motivación religiosa. Es más bien épica y de la escuela de Homero. Es la antigua novela. Ante todo, no destinada a la praxis, sino a la lectura: una rapsodia. Es el drama literario.

INVIERNO DE 1869-1870 — PRIMAVERA DE 1870

2 [16]

La presunta escisión en naturalezas creativas y críticas es una ilusión, pero es una ilusión muy palpable y querida por espíritus de un sustrato medio.

Todo esto solo sirve para clarificar lo importante y determinante que es, para el juicio que podamos hacernos los que llegamos después, toda información que nos pueda aclarar la relación personal de los grandes artistas y pensadores entre sí. En ellos cuenta ante todo la sabiduría completamente infalible de su instinto, con la que descubren lo auténtico y lo noble como algo familiar, incluso bajo envolturas insignificantes y hasta en las más grandes distancias en el tiempo y en el espacio (…).

2 [20]

Los grandes genios son inalcanzables y verdaderamente imprevisibles para las moscas comunes. Si a pesar de eso se establece poco a poco una valoración justa de ellos, son sus espíritus afines los que les han reconocido. Todo el conjunto de juicios estéticos se puede remitir a los grandes genios: hay pocos prototipos. Por eso es tan sorprendentemente importante la postura que los grandes genios tienen entre sí. Su juicio esconde un instinto más fuerte y una profunda intuición consciente.

Los antiguos han conservado tales juicios con esmero.

2 [24]

A toda creación le es inherente algo oscuro, elemental. La autoconciencia tiene una venda ante los ojos. Homero es ciego. Esto vale también para las épocas que más han reflexionado. De la estética consciente de la época homérica uno no puede hacerse sino una idea bastante ingenua. Allí todo era instinto. Los oyentes eran todavía poco reflexivos: como niños que escuchan cuentos, valoraban a los cantores según el mejor contenido. Pero el cantor quedaba ante ellos, por lo general, en un segundo plano: lo que buscaban era el contenido. En los poetas de esas épocas todavía no se ha desarrollado la distinción entre lo propio y lo extraño.

Todas las visiones sobre la cuestión homérica que parten del genio poético Homero no consiguen una explicación de Homero (…).

INVIERNO DE 1869-1870 — PRIMAVERA DE 1870

3 [3]

El arte, como fiesta de júbilo de la voluntad, es el más fuerte seductor de la vida. La ciencia está también bajo el dominio del impulso a la vida: el mundo es digno de ser conocido: el triunfo del conocimiento se agarra a la vida. La historia, puesto que es lo infinito, intemporal, inagotable, es el terreno principal de las orgías científicas.

3 [10]

El conocimiento perfecto mata la acción: más aún, cuando se refiere

al propio conocimiento, se mata a sí mismo. No se puede mover ningún miembro si antes se quiere conocer perfectamente lo que forma parte del movimiento de un miembro. El conocimiento perfecto es imposible y por eso también es posible la acción. El conocimiento es un tornillo sin fin: desde el momento en que se inserta, comienza una infinitud: por eso nunca se puede llegar a la acción. — Todo esto vale solamente para el conocimiento consciente. Si quisiera demostrar las razones últimas de mi respiración, moriría antes de hacerlo.

Toda ciencia que se atribuya un significado práctico no es todavía una ciencia, por ejemplo, la economía política.

3 [11]

El fin de la ciencia es aniquilar el mundo. Ocurre sin embargo que su efecto inmediato es como el de las pequeñas dosis de opio: potencia la afirmación del mundo. En política, nos encontramos ahora en este estadio.

Hay que demostrar que en Grecia el proceso ya se había cumplido en pequeño: aunque esta ciencia griega signifique poco.

El arte tiene la tarea de aniquilar al Estado. Esto también ha tenido lugar en Grecia. La ciencia disuelve luego a su vez el arte. (Por eso, durante cierto tiempo parece que la ciencia y el Estado van juntos, época de los sofistas — nuestra época).

No tiene que haber guerras para que el sentimiento del Estado, que continuamente volvía a avivarse, se adormeciera de una vez por todas.

3 [21]

En la música y en la lírica dionisíaca el hombre quiere expresarse como un ser genérico. El hecho de que deje de ser un hombre individual, representado simbólicamente por la bandada de sátiros; se convierte en hombre de la naturaleza entre hombres de la naturaleza. Ahora habla sirviéndose de la mímica (símbolos) e imita lo humano en general. El lenguaje más claro del genio de la especie es el sonido como voz de seducción y de lamento: este es el medio más importante para liberarse de lo individual.

3 [32]

La tragedia es el remedio natural contra lo dionisíaco. Hay que vivir: por lo tanto es imposible el puro dionisismo. Pues el pesimismo es ilógico en teoría y en la práctica. Porque la lógica es solamente la μηχανή de la voluntad.

3 [33]

¿Cuál era la intención de la voluntad? Que en última instancia es una. El pensamiento trágico, que es salvación de la verdad mediante la belleza, sumisión incondicionada a los dioses olímpicos, fruto de un conocimiento horrible, fue llevado al mundo. Con ello la voluntad consiguió de nuevo una nueva posibilidad de ser: el querer consciente de la vida en el individuo, naturalmente no de un modo directo, según el pensamiento trágico, sino a través del arte.

Por eso surge ahora un nuevo arte, la tragedia.

La lírica hasta Dioniso y la vía que lleva a la música apolínea.

Encantamiento: el sufrimiento resuena, en contraposición a la acción de la epopeya: la «imagen» de la cultura apolínea es representada por el encantamiento del hombre.

Ya no hay más imágenes, sino metamorfosis. Todo exceso debe expresarse en sonidos.

El hombre debe estremecerse ante la verdad: hay que conseguir una curación del hombre: conseguir la paz dejando que se desfogue, anhelo por la apariencia mediante conmociones terribles.

El mundo de los dioses olímpicos se transforma en un orden ético del mundo. El hombre mísero se prosterna ante él.

3 [45]

El mundo griego es una floración de la voluntad. ¿De dónde provenían los elementos disolutorios? De la floración misma. El enorme sentido de la belleza, que absorbía en sí la idea de la verdad, poco a poco la dejó liberarse. La visión trágica del mundo es el punto limítrofe: belleza y verdad se mantienen en equilibrio. En primer lugar, la tragedia es una victoria de la belleza sobre el conocimiento: se provocan artísticamente los estremecimientos al ver que se aproxima un mundo del más allá, y con ello se evita su exceso destructor. La tragedia es la válvula del conocimiento místico-pesimista dirigido por la voluntad.

3 [62]

El griego no es ni optimista ni pesimista. Es esencialmente un hombre que contempla realmente lo terrible y no se lo oculta. Una teodicea no era un problema griego, porque la creación del mundo no era obra de los dioses. Gran sabiduría del helenismo, que comprendió también a los dioses como sometidos a la ἀνάγκη. El mundo de los dioses griegos es un velo flotante que recubre lo más terrible.

Los griegos son los artistas de la vida; tienen sus dioses para poder

vivir, no para alejarse de la vida.

Una cruz recubierta de rosas, como Goethe en Los misterios.

3 [92]

La mayoría de las «cuestiones candentes» de la filología clásica son bastante insignificantes frente a las cuestiones centrales, que ciertamente solo son percibidas por unos pocos. ¡Es indiferente saber en qué orden se han escrito los diálogos de Platón! ¡Qué estéril es la cuestión de la autenticidad en Aristóteles! La comprobación métrica de un carmen es también algo sin importancia.

SEPTIEMBRE DE 1870 — ENERO DE 1871

5 [21]

La disolución del drama esquileo no es solamente un síntoma, sino que también ha sido un medio para la disolución de la democracia ateniense.

Se pone de manifiesto un proceso de decadencia en el hecho de que ninguna filosofía se unió a la tragedia.

¿No ha habido ninguna escuela de pitagóricos órficos que se haya dedicado al drama? ¿Ni siquiera los pitagóricos cínicos? ¿O Arcesilao o Polemón? ¡No!

¿Cómo se comportan los filósofos con el arte? ¿Y con el drama?

Gracias a su origen socrático, no han conseguido nunca el nivel del drama.

5 [28]

El realismo de la vida actual, las ciencias de la naturaleza tienen una fuerza increíblemente agresiva frente a la formación; hay que oponer a ellas el arte.

La formación clásica está siempre en peligro de degenerar en una tímida erudición. Falta la devoción frente al arte: aparición horrenda de Cronos, el tiempo devora a sus propios hijos. Sin embargo hay hombres con necesidades completamente distintas, estos deben conseguir por la fuerza la existencia, en ellos se funda

el futuro alemán.

5 [37]

«Hombre» significa «pensador»: ahí se esconde la locura.

5 [45]

La Ilustración desprecia el instinto: cree solo en razones.

Los románticos carecen de instinto: las imágenes ilusorias del arte no les estimulan a la acción, permanecen en sus estados de excitación.

Tales estados no se superan teóricamente hasta que no sean superados prácticamente.

5 [89]

Toda extensión de nuestro conocimiento surge a partir de hacer consciente lo inconsciente. Pero uno se pregunta qué lenguaje de signos tenemos para hacerlo. Muchos conocimientos son solo para algunos, y otros requieren un estado de ánimo lo más favorablemente preparado.

5 [94]

El ritmo en la poesía demuestra que el elemento musical vivía todavía en cautividad.

En realidad, la tragedia griega es solamente el anuncio de una cultura superior: fue lo último que pudo conseguir Grecia, también lo más alto. Este estadio era lo más difícil que se podía alcanzar. Nosotros somos los herederos.

La acción suprema de Grecia: la sujeción de la música oriental de Dioniso y su preparación para una expresión figurada.

Esquilo es acusado de haber profanado los Misterios: ¡Un símbolo!

Con el movimiento cristiano-oriental el antiguo dionisismo inundó el mundo, y todo el trabajo de Grecia pareció vano. Se abrió camino a una visión del mundo más profunda, una visión no artística.

Que no se crea que Fidias y Platón hubiesen existido sin la tragedia.

Los antiguos filósofos, los Eléatas, Heráclito y Empédocles como filósofos trágicos.

La religión trágica entre los órficos. —

Empédocles es el puro hombre trágico. Se arrojó al Etna por — ¡impulso de saber! Anhelaba ardientemente el arte y encontró solo el saber. Sin embargo, el saber crea Faustos (…).

5 [102]

En tanto que la tragedia deja presentir una redención del mundo, proporciona la ilusión más sublime: la libertad de la existencia en general.

Hay en esto una necesidad del sufrimiento — pero también una consolación.

El trasfondo ilusorio de la tragedia es el de la religión budista.

Aquí se muestra la felicidad en el reconocimiento del dolor supremo. En esto triunfa la voluntad. Considera su más terrible configuración como la fuente de una posibilidad de la existencia.

5 [106]

¿Qué es la educación?

Que se comprenda inmediatamente todo lo vivido bajo determinadas representaciones ilusorias. El valor de estas representaciones determina el valor de las culturas y de las educaciones.

En este sentido la educación es un asunto del intelecto y, por lo tanto, hasta un cierto punto es realmente posible.

Estas representaciones ilusorias solo se comunican por medio del ímpetu de las personalidades. En ese sentido la educación depende de la grandeza moral y de carácter de los maestros.

Influencia mágica de persona a persona, toda una manifestación superior de la voluntad (que ya se ha sustraído a la fascinación de la afirmación de la vida individual y somete con ello las manifestaciones aún más bajas de la voluntad).

Esta influencia se exterioriza en una transmisión de las representaciones ilusorias.

5 [110]

En la visión trágica del mundo se habían reconciliado el impulso hacia la verdad y el impulso hacia la sabiduría. El desarrollo lógico disuelve esta visión y fuerza a crear la visión mística del mundo. Perecen entonces los grandes organismos, los Estados y religiones,

etc.

La relación entre lo dionisíaco y lo apolíneo se ha de reconocer también en cada forma de Estado y, en general, en todas las manifestaciones exteriores del espíritu de un pueblo.

La música absoluta y la mística absoluta se desarrollan a la vez.

Mientras que la Ilustración griega se hace cada vez más universal, los dioses antiguos adquieren un carácter espectral.

FINALES DE 1870

6 [12]

Quien ha experimentado en sí mismo el placer de un conocimiento intuitivo y observa cómo este busca abarcar en un vasto círculo el mundo entero de las apariencias, no sentirá de ahí en adelante ningún aguijón que pueda empujarlo hacia la existencia con una violencia mayor que la de la avidez de completar aquella conquista y de tejer la red, de tal modo que sea impenetrable. A quien tenga esos sentimientos, la imagen del Sócrates platónico le aparece entonces como el premio, como una forma completamente nueva de la dicha de existir.

El genio teórico, aniquilador del arte griego apolíneo: frente a eso las imágenes del mundo de la filosofía y del cristianismo y de la religión, en general de los poderes instintivos: la mística florece desde las ruinas del arte destruido. Contra las representaciones ilusorias: se contraponen nuevas imágenes del mundo, que luego son de nuevo lógicamente disueltas e invitan a nuevas creaciones. El fundamento cada vez más sólido, la construcción cada vez más cuidada, complejos de pensamiento cada vez más grandes colaboran en común, esta es la misión universal del helenismo y de Sócrates. En apariencia se excluye cada vez más el mito. Verdaderamente, el mito es cada vez más profundo y más grandioso, puesto que la reconocida conformidad con una ley es cada vez más grandiosa. Hay una exigencia hacia la concepción mística. Pero luego, el ímpetu del pensamiento lógico hace surgir el poder contrario, que entonces suele poner trabas a la lógica durante milenios.

Lucha de estas dos formas de arte: las imágenes filosóficas del mundo se afirman como verdad demostrable, las religiosas se afirman como verdad no demostrable y, por eso, revelada. Antítesis entre el genio teórico y el religioso. Es posible una conciliación: por

un lado una determinación sumamente precisa de los límites de la lógica, por otro lado el conocimiento de que es necesaria la apariencia para nuestra existencia.

Esta es la nueva antítesis de lo apolíneo y de lo dionisíaco, que se puede conciliar en el arte trágico y en la música, donde se alcanza la meta del conflicto. El carácter totalmente aparente del mundo, también el arte se nos tiene que mostrar como desarrollado: pero tiene que volver a desplegarse. — Influjo de los astros.

6 [16]

También el hombre teórico, como el artista, tiene una satisfacción infinita con lo que existe y está protegido como este contra la sabiduría dionisíaca. O sea, mientras que el artista, en cada desvelamiento de la verdad y de la naturaleza, permanece siempre con la mirada extasiada frente aquello que, después del desvelamiento, sigue siendo velo, el hombre teórico goza y encuentra satisfacción en el velo quitado y encuentra su máximo placer en la idea de que ha levantado todos los velos.

FINALES DE 1870 — ABRIL DE 1871

7 [1]

En todas las artes, lo bello comienza solo cuando se supera lo puramente lógico. Por ejemplo, el desarrollo de la armonía muestra una quiebra de lo bello fisiológico en pos de una belleza superior, de una forma cada vez menos corporal de lo bello.

El concepto de lo bello se desarrolla en cada lengua a partir de un significado originario distinto, por ejemplo a partir de lo «puro» o desde «lo que resplandece» (los contrarios son «lo que es impuro» y «lo oscuro»).

7 [7]

El mundo antiguo perece a causa del ἄνθρωπος θεωρητικός. El elemento apolíneo se separa del elemento dionisíaco y entonces ambos degeneran. La conciencia y la concupiscencia ciega se encuentran ahora enfrentadas como dos fuerzas hostiles que causan estragos en el mismo organismo.

7 [18]

La meta de la voluntad griega es la exaltación de la voluntad a través del arte. Por eso, tenía que preocuparse de que las creaciones del arte fueran posibles. El arte es el exceso de la fuerza libre de un

pueblo, que no se despilfarra en la lucha por la existencia. Aquí se produce la cruel realidad de una cultura — en la medida en que ella construye sus arcos de triunfo sobre la esclavitud y la destrucción.

7 [21]

Al mismo tiempo que tiene lugar el máximo florecimiento del arte se desarrolla también la ilimitada y desafiante lógica de la ciencia. Por su causa muere la obra de arte trágica. La música, la sagrada guardiana de los instintos, abandonó el drama. La existencia científica es la última manifestación de la voluntad: ella ya no aparece velada, pero en cuanto verdadera atrae con la infinitud de su pluralidad. Todo tiene que ser explicado: lo más pequeño resulta atrayente, y la mirada se desvía violentamente de la sabiduría (del artista). La religión, el arte, la ciencia — no son más que armas contra la sabiduría.

7 [29]

La tragedia es bella, en la medida en que el impulso que crea lo terrible en la vida aparece aquí como impulso artístico, con su sonrisa, como un niño que juega. El elemento conmovedor e impresionante de la tragedia como tal consiste en que veamos ante nosotros mismos el impulso espantoso que nos mueve al arte y al juego. Lo mismo se puede decir de la música: es una imagen de la voluntad en un sentido aún más universal que la tragedia.

En las otras artes las apariencias nos sonríen, en el drama y <en> la música, es la voluntad misma la que lo hace. Cuanto más profundamente estamos convencidos del carácter nefasto de este impulso, de forma tanto más conmovedora obra este su juego.

7 [49]

De la misma manera que hay Estados que no llegan al arte, también hay plantas sin flores: ¡no nos resarcen ni las hojas carnosas ni las ramas robustas!

7 [70]

Punto culminante: la unificación de Dioniso y Apolo. Sin embargo, ahora los principios individualizados vuelven a separarse uno del otro. Sócrates. Eurípides. Platón.

7 [86]

Toda ciencia se dirige a la apariencia, en la medida en que se atiene estrechamente a la individuación y nunca reconoce la unidad del ser. En este sentido es apolínea.

7 [113]

1) Me gustaría arrojar de mi Estado ideal a los llamados «hombres cultos», como hizo Platón con los poetas: este es mi terrorismo.

7 [128]

[…] Lo que nosotros llamamos «trágico» es justamente esa clarificación apolínea de lo dionisíaco: cuando desarrollamos en una serie de imágenes aquellas sensaciones entrelazadas unas con otras, que producen todas juntas la embriaguez de lo dionisíaco, entonces esta serie de imágenes, como pronto se ha de explicar, expresa lo «trágico».

La forma más universal del destino trágico es la derrota victoriosa o llegar a ser victorioso en la derrota. Cada vez es derrotado el individuum: y a pesar de ello nosotros sentimos su aniquilación como una victoria. Para los héroes trágicos es necesario perecer con aquello con lo que él tiene que vencer. En esta inquietante antítesis nosotros vislumbramos algo de aquella suprema valoración de la individuación, a la que hemos ya aludido: lo Uno primordial necesita de esta para alcanzar el fin último de su placer: de tal manera que perecer aparece tan digno y venerable como nacer, y lo que nace ha de solucionar en el perecer la tarea que le ha sido impuesta como individuum.

7 [154]

¿Cómo surge el arte? El placer de la apariencia, el dolor de la apariencia — lo apolíneo y lo dionisíaco, que se incitan siempre recíprocamente a la existencia.

7 [156]

Mi filosofía es un platonismo invertido: cuanto más lejos se está del ente verdadero, tanto más pura, bella y mejor es la vida. La vida en la apariencia como meta.

7 [162]

La voluntad alcanza su redención en los grandes genios y santos.

Grecia es la imagen de un pueblo, que alcanza completamente esas supremas intenciones de la voluntad y que ha elegido siempre para ello los caminos más directos.

Esta feliz relación del desarrollo griego con la voluntad confiere al arte griego aquella sonrisa de satisfacción, que nosotros llamamos serenidad griega.

En situaciones desfavorables, la sonrisa nostálgica es lo máximo que se puede alcanzar, por ejemplo en Wolfram von Eschenbach y en Wagner. Por el contrario, también hay una serenidad de naturaleza inferior, la del esclavo y la del anciano.

Aquella sonrisa satisfecha es el brillo de la mirada en el moribundo. Es algo paralelo a la santificación. Aquella sonrisa no desea nada más; por eso tiene sobre el codicioso un efecto frío, repulsivo, trivial, anacrónico. Ya no indica el horizonte lejano del deseo insatisfecho.

Homero no es sereno, Homero es verdadero. La tragedia consigue de vez en cuando (por ejemplo Edipo <en> Col<ono>) la serenidad satisfecha.

7 [166]

Eurípides y Sócrates proporcionan un nuevo planteamiento al desarrollo de las artes: partiendo del conocimiento trágico. Esta es la tarea del futuro: a la que hasta ahora solo se ciñen completamente Shakespeare y nuestra música. En este sentido, la tragedia griega es solo una preparación: serenidad impaciente. — El Evangelio de Juan.

INVIERNO DE 1870-1871 — OTOÑO DE 1872

8 [15]

A la vista de aquel consejo completamente misterioso y siempre recurrente que se le aparecía en sueños, «Sócrates, cultiva la música», no podemos eludir la pregunta de si nos es lícito pensar en general en un Sócrates dedicado a la música, es decir, en un Sócrates artísticamente productivo: por eso cabría de nuevo la duda de si hemos de representárnoslo según el modelo de Eurípides o el de Platón; a menos que en este caso no se trate de un modelo completamente original que, en una nueva fusión de lo apolíneo y de lo dionisíaco, inaugure también un mundo artístico completamente nuevo. Esta última hipótesis es la nuestra: para fundamentarla es necesario exponer una larga combinación de ideas. Sin embargo, uno puede desde el principio reconocer: que a esta sabiduría que se manifiesta en el sueño, solo a ella se le ha llegado a revelar esa laguna monstruosa, aquel místico defectus de la naturaleza de Sócrates, que solo a ella fue accesible el fenómeno más enigmático de la Antigüedad, y que a partir de esta sabiduría el ser griego ha pronunciado, como juez, su veredicto sobre Sócrates.

8 [57]

La formación general no es más que un estadio previo del comunismo: por esta vía la formación se debilita tanto que no puede ya otorgar ningún privilegio. Como mínimo es un medio contra el comunismo. La formación más general, es decir, la barbarie es precisamente el presupuesto del comunismo. La cultura «adecuada a la época» se convierte aquí en el extremo de la cultura «conforme al instante»: es decir, en la concepción cerril de la

utilidad momentánea. Se ve en la formación solo algo que es útil: de este modo pronto se confundirá lo que es útil con la formación. La tarea de los pueblos ya no consiste en la formación: sino en el lujo, la moda. La mayor desgracia para el pueblo es no tener necesidades, declaró una vez Lassalle. De ahí las asociaciones culturales de los trabajadores: se me ha indicado en varias ocasiones que su tendencia consiste en producir necesidades. Para los economistas nacionales la parábola de Cristo sobre el rico sibarita y el pobre Lázaro se muestra invertida: el sibarita gana el seno de Abraham. — Por consiguiente, el impulso hacia una más vasta generalización de la formación tiene una fuente en una completa mundanización, en una subordinación de la formación, como medio, a la ganancia y a la felicidad terrena entendida toscamente.

Extensión de la formación para tener el mayor número posible de funcionarios inteligentes. Influjo de Hegel.

1871

9 [36]

Contenido de «Música y tragedia»

Introducción.

Frente a Wagner nuestra estética ha fracasado. Le falta la mirada que sabe penetrar en los fenómenos primordiales. Delata que se funda en modelos artificiosos e imitados. Para mí, el fenómeno Wagner, visto de modo concreto, explica ante todo, negativamente, que nosotros no hemos comprendido hasta ahora el mundo griego, y, viceversa, nosotros encontramos allí las únicas analogías con nuestro fenómeno wagneriano.

Distinción fundamental entre arte dionisíaco y apolíneo: cada uno con una metafísica distinta.

Cuestión principal: ¿Cuál es la relación mutua de los dos impulsos artísticos?

Esto explica el nacimiento de la tragedia: aquí el mundo apolíneo asume la metafísica dionisíaca.

Época extraordinaria: en esta forma artística reconocemos la posibilidad de vivir a pesar del conocimiento. La forma del hombre trágico.

Para los alemanes es como una especie de «recuperación de todas las cosas». Poderosa lucha de la civilización contra el espíritu de la música.

El mundo griego como la única y más profunda posibilidad de vida. Nosotros volvemos a vivir el fenómeno que nos impulsa o hacia la India o hacia Grecia. Esta es la relación entre Schopenhauer y Wagner.

Para llegar a este conocimiento de la música, fue preciso que se reencontrara ella a sí misma de nuevo, por decirlo así, gracias a Bach, Beethoven y Wagner, y que dejara de estar al servicio de la civilización.

Sea lo que haya sido la música griega, la descripción que hace Aristóteles de la catarsis nos permite la deducción analógica de que la música tuvo el mismo efecto para los griegos que para nosotros, es decir, que no se había rebajado a ser un arte agradable.

Solo que la música debería potenciarse infinitamente, porque ha de superar un mundo del conocimiento mucho más extenso. El saber y la música nos hacen presentir un renacimiento alemán del mundo griego — a este renacimiento queremos dedicarnos.

9 [42]

Quien ha asimilado en carne y hueso toda la teoría del arte expuesta hasta ahora en este ensayo —y para que esto ocurra es necesario que su fundamento, el hecho de lo apolíneo y de lo dionisíaco, estuviese presente ya en él, bajo la forma de intuiciones inconscientes— quien ha sido instruido y convencido instintivamente, es decir, por la más sabia maestra, la naturaleza, sobre la eterna validez de esos instintos artísticos y sus relaciones necesarias con nosotros, este podrá ahora, con la mirada libre, ponerse frente a los fenómenos análogos del presente, como un contemplador que no quiere nada para sí, sino que quiere la verdad para todo el mundo. Él ya ha experimentado y reforzado su mirada en una serie de acontecimientos históricos pasados y debe ahora tener el deseo de expresarse con respecto a la realidad. La historia nunca instruye directamente, solo demuestra con ejemplos: y la realidad presente que nos rodea tampoco nos puede proporcionar

un conocimiento profundo, sino que solo contribuye a ejemplificar y confirmar este conocimiento. Por eso mismo, quisiera llamar la atención de nuestra época, con su descripción pretendidamente «objetivista» de la historia, más aún, carente de presupuestos, que esta «objetividad» es solo imaginaria, y que aquella historiografía —en cuanto que no es una seca colección de documentos— no representa más que una colección de ejemplos para proposiciones filosóficas universales, de cuyo valor depende el que la recolección de ejemplos merezca una validez duradera o efímera. El que se dé esto último dependerá, ciertamente, de la superficialidad de moda y de la supuesta «evidencia» de las intuiciones filosóficas, con las que un historiador «objetivo» tiene que ilustrar a los hombres y sus destinos. Solo el pensador serio y autosuficiente, exonerado de todos los deseos vanos, ve en la historia algo de lo que merece la pena que se hable: solo para los ojos, carentes de deseo, del filósofo la historia vuelve a reflejar leyes eternas, mientras que el hombre sumergido en la corriente de la voluntad egoísta, cuando se siente motivado a ponerse la máscara de la objetividad, debe resignarse a roer, por así decirlo, la nomenclatura de los acontecimientos, su corteza más exterior, con una precisión injuriosa: pero en cuanto emite un juicio más amplio delata enseguida su entendimiento filosóficamente rudo, incapaz de una consideración más profunda del mundo y por tanto insensible a todo. Prescindiendo completamente de este «método» histórico y de sus defensores, nosotros intervenimos con nuestros conocimientos estéticos en el presente estético, para explicar este presente partiendo de aquellos conocimientos: para ello es necesario, acto seguido, poner de relieve algunos fenómenos de este presente y demostrar que vale la pena explicarlos (…).

Con esto queda enunciado el curioso principio de nuestro arte actual, que el público artístico es ante todo un ser moral y que los artistas deben de estar preparados a dejarse llevar ante un foro que en el fondo no tiene nada que ver con el arte. Además, este público puede ser un ser bastante inmoral, precisamente porque no está en condiciones de comprender algo artístico sino a través de sus movimientos de voluntad, de sus aspiraciones y de sus sentimientos del deber. Se puede afirmar ya a priori que los artistas realmente célebres obtienen la admiración a partir de esos fundamentos morales, y son ellos mismos apreciados justamente en cuanto seres

morales y sus obras de arte en cuanto reflejos morales del mundo.

La expresión más clara de este hecho es la actitud de nuestros contemporáneos frente a Richard Wagner. El entusiasmo que encuentran sus dramas musicales se explica por esas mismas emociones morales: y estos dramas entusiasman precisamente por las mismas razones por las que las representaciones de Shakespeare no gustan. Las representaciones wagnerianas excitan el pathos moral de un modo infinitamente más fuerte que no los dramas simplemente imaginados y pensados a partir de transcripciones para piano. Así pues, los dramas wagnerianos se muestran como el acuerdo más perfecto en la época presente entre el público y la obra de arte: se trata ahora de investigar cuáles son los motivos. — Los adversarios de estos efectos, siempre que no mientan, son extraños a aquellos instintos que tratamos de explicar. —

9 [46]

¿Qué juicio hace sobre la vida el más feliz y el más artista de todos los pueblos?

9 [61]

Las representaciones religiosas son la matriz de las representaciones políticas.

Las representaciones religiosas nacen de las representaciones artísticas.

El crecimiento de las representaciones artísticas como fuente de todos los cambios religiosos y políticos — mi tema.

Lo dionisíaco como madre de los misterios, de la tragedia, del pesimismo.

La revolución que opera lo dionisíaco.

Quizás hay que partir del mundo ético-político de la tragedia. El poeta trágico como maestro del pueblo: ¿pero a dónde nos lleva la teoría de la tragedia?

Característica general del mito griego.

El Estado y el mito.

El arte y la religión.

9 [62]

Consideraciones fundamentales:

¿Por qué la separación entre enseñanza popular y enseñanza erudita?

¿Cuándo tiene lugar? — En una época inoportuna, cuando no se conocen las naturalezas.

La pretensión de adquirir una formación en el Instituto de bachillerato es una mentira. La masa de aquellos a los que se les obliga a estudiar ha arruinado completamente al Instituto de bachillerato. Originalmente no son más que escuelas de erudición; pero no escuelas de formación.

Erudición y formación no están relacionadas entre sí.

La formación «general» degrada la «formación» en sí excepcional. El periodista es una reacción necesaria: —: «el hombre común con una formación general».

9 [99]

El oyente no es el hombre estético; a través del arte el público es purificado y consagrado en hombre religioso-moral. El «crítico» es el «hombre estético imaginario». Solamente el genio es crítico, es decir, él decide sobre la grandeza y los pequeños repiten luego lo que dice él.

9 [102]

El arte y la religión en sentido griego son idénticos.

No se puede pensar solo en la «religión de la belleza». La religión griega, como el arte, en muchos aspectos no tiene relación con lo bello.

9 [120]

Es completamente falso que el mundo griego se haya caracterizado por la escultura y el moderno por la música. El mundo griego ha conseguido más bien la unión perfecta entre lo dionisíaco y lo apolíneo.

9 [129]

Creo que nosotros, cuando no somos artistas, solo comprendemos el arte idílicamente y en estados de ánimo idílicos. Ese es nuestro destino moderno: gozamos el arte como seres morales. El mundo griego ya pasó.

COMIENZO DE 1871

Fragmento de una versión ampliada

de «El nacimiento de la tragedia»,

escrito en las primeras semanas del año 1871.

11 páginas.

10 [1]

A quien se le haya abierto, a través de la caracterización dada hasta ahora, el sentido de los dos mundos contrapuestos, y sin embargo correlativos, de lo apolíneo y de lo dionisíaco, dará ahora un paso más y, desde el punto de vista de aquel conocimiento, comprenderá la vida griega en sus manifestaciones más importantes como preparación para las más altas manifestaciones de esos instintos, para el nacimiento del genio. Es decir, mientras que nosotros debemos pensar aquellos instintos como fuerzas de la naturaleza, fuera de todo nexo con las costumbres y órdenes sociales, estatales y religiosos, hay todavía una revelación de aquellos instintos mucho más artística y preparada de un modo reflexivo, y por decirlo así indirecta, a través del genio individual, sobre cuya naturaleza y suprema importancia debo ahora permitirme un discurso simbólico y medio místico.

El hombre y el genio se contraponen de la siguiente manera: el primero es absolutamente una obra de arte, sin que llegue a ser consciente de ello, porque la satisfacción que se experimenta al considerarlo como una obra de arte pertenece completamente a otra esfera del conocimiento y de la contemplación; en este sentido, él pertenece a la naturaleza, que no es otra cosa que un reflejo, casi

una visión, de lo Uno primordial. Por el contrario, el genio posee —además del significado que le corresponde como hombre— aquella fuerza característica de la otra esfera, de sentir el éxtasis de la visión misma. Si la satisfacción en el hombre que sueña se le revela a él mismo solo vagamente, el genio es capaz al mismo tiempo de la suprema satisfacción en este estado; por otra parte, él mismo tiene dominio sobre este estado y puede producirlo por sí solo (…).

FEBRERO 1871

11 [1]

Prólogo a Richard Wagner.

Sé que usted, mi venerado amigo, sé que usted, lo mismo que yo, solo distingue un concepto verdadero y uno falso de «serenidad griega», encontrando a este último —al falso— en la forma de un bienestar sin peligros, difundido por doquier; yo sé que usted, igualmente, considera imposible conocer la esencia de la tragedia a partir de aquel concepto falso de serenidad. Por eso, a usted se le debe dedicar el siguiente ensayo sobre el origen y la meta de la obra de arte trágica, en la cual se ha hecho el difícil intento de transferir en conceptos nuestros sentimientos, que están tan maravillosamente en armonía en este serio problema. Que nos enfrentamos sin embargo a un grave problema, tiene que quedar claro para su sorpresa al lector bien intencionado y al mal intencionado, cuando vea que para explicar este problema han de ponerse en movimiento cielo e infierno, y cómo, al final, tenemos la necesidad de poner verdaderamente ese problema en el centro del mundo, como «vórtice del ser». Tomar tan en serio un problema estético es, sin duda, escandaloso en todos sus aspectos, tanto para nuestra estética-sentimental y su ternura, que produce asco, como también para esa chusma robusta y corpulenta que no está en condiciones de reconocer en el arte más que un accesorio placentero, nada más que un agradable tintineo de cascabeles frente a la «seriedad de la existencia»: como si nadie supiera qué quiere decir en esta confrontación una tal «seriedad de la existencia» (…).

PRIMAVERA 1871

12 [1]

(…) También toda la vida instintiva, el juego de sentimientos, sensaciones, afectos, actos de la voluntad —como yo debo objetar aquí contra Schopenhauer— nos son conocidos, si nos examinamos a nosotros mismos con la misma exactitud, solo como representación, no en su esencia: y podemos decir también que incluso la «voluntad» de Schopenhauer no es nada más que la forma fenoménica más universal de algo que, por lo demás, a nosotros nos resulta completamente indescifrable. Pero si, según esto, tenemos que adaptarnos a la dura necesidad de no poder ir más allá de las representaciones, entonces podemos distinguir de nuevo en el ámbito de las representaciones dos géneros principales. Uno se nos manifiesta como sensaciones de placer y de displacer, y acompañan como un bajo continuo a todas las demás representaciones. Esa forma fenoménica máximamente universal, por la cual y bajo la cual comprendemos nosotros únicamente todo devenir y todo querer, y que designamos con el nombre de «voluntad», tiene también su propia esfera simbólica en el lenguaje: y esta esfera es precisamente para el lenguaje tan fundamental como aquella forma de la apariencia lo es para todas las demás representaciones (…).

En este punto, se nos podrá atacar ahora, sobre la base de una apreciada concepción estética, con la siguiente afirmación: «no es la poesía, sino el sentimiento engendrado por la poesía, lo que genera desde sí mismo la composición». No estoy de acuerdo con eso: el sentimiento, la excitación más o menos fuerte de aquel sustrato de placer y displacer, es en general en el ámbito del arte productivo lo no-artístico en sí, es más, solo su completa exclusión es lo que hace posible la total concentración y la contemplación desinteresada del artista. En esto se me podrá objetar que yo mismo acabo de hablar de la «voluntad», la cual encuentra en la música una expresión

simbólica cada vez más adecuada. Mi respuesta, resumida en un principio estético es esta: la «voluntad» es objeto de la música, pero no origen de ella misma, es decir, la voluntad en su máxima universalidad, como la forma más originaria de la apariencia, bajo la cual se debe comprender todo devenir. Respecto a esta voluntad, aquello que nosotros llamamos sentimientos está ya penetrado y saturado de representaciones conscientes e inconscientes, y por eso ya no es directamente objeto de la música: tanto menos entonces que los pueda engendrar desde sí misma. Si tomamos a modo de ejemplo los sentimientos de amor, temor y esperanza, la música por vía directa ya no puede comenzar absolutamente con ellos, en tanto que cada uno de estos sentimientos está ya lleno de representaciones. En cambio, estos sentimientos sirven para simbolizar la música: y esto es lo que hace el poeta lírico al traducir ese ámbito conceptual y figurativamente inasequible de la «voluntad», el verdadero contenido y objeto de la música, al mundo simbólico de los sentimientos. Todos aquellos oyentes musicales que sienten un efecto de la música sobre sus afectos se parecen al poeta lírico: el poder lejano y oculto de la música evoca en ellos un reino intermedio que les proporciona de alguna manera un gusto preliminar, un concepto simbólico previo de la propia música, el reino intermedio de los afectos. De ellos se puede decir, con respecto a la «voluntad», el único objeto de la música, que se relacionan con esta voluntad de un modo análogo a aquel en el que el sueño matutino, según la teoría schopenhaueriana, está respecto al verdadero sueño. Pero a todos aquellos que solo pueden acceder a la música con sus afectos, hay que decirles que permanecerán siempre en el vestíbulo y no podrán tener acceso al santuario de la música: pues el afecto, como ya he dicho, no puede mostrar, sino solo simbolizar. Por lo que se refiere en cambio al origen de la música, yo ya he explicado que este no puede estar nunca en la «voluntad», sino que se encuentra más bien en el seno de esa fuerza que produce desde sí misma bajo la forma de la «voluntad» un mundo de visiones: el origen de la música se encuentra más allá de toda individuación, proposición que se demuestra por sí misma después de nuestras explicaciones sobre lo dionisíaco (…).

PRIMAVERA — COMIENZO DE 1872

14 [16]

Cuanto más elevada es la cultura de un hombre, tanto más solo se encuentra: es decir, tiene relación con los grandes de todos los tiempos y esta ilustre compañía le hace algo cuidadoso. Él no es un hombre «courant».

14 [25]

Resultados.

Nuestras escuelas apuntan hacia una división del trabajo todavía mucho mayor. Por tanto, se tiende siempre más raramente a la formación integral: no hay escuelas que se planteen esta tarea. Más aún, no se sabe qué partido tomar, cuando se busca material didáctico para esta formación integral.

Según esto, el poder del hombre universal acoplador, del periodista, podría crecer más durante cierto tiempo: ellos unen las esferas más distintas: en eso consiste su esencia y su tarea.

Con tanto más vigor volverá a elevarse algún día el hombre pleno, no como un intermediario entre todos los círculos, sino como guía del movimiento. Para estos guías no hay ahora ninguna organización. Se podría pensar en una escuela para los hombres más nobles, puramente inútil, sin pretensiones, un Areópago para la justicia del espíritu, — pero estos hombres cultos no deberían ser

jóvenes. Ellos deberían vivir como modelos: como las auténticas autoridades de la educación.

Esta suprema formación yo la reconozco hasta ahora solo como un resurgimiento del helenismo. Lucha contra la civilización.

Este foro debe decidir qué límites tiene en general la exigencia de la ciencia.

El sufrimiento peculiar del saber está sin duda muy debilitado por la división del trabajo.

En ambos extremos son esencialmente necesarias nuevas organizaciones: para la educación infantil hay que eliminar la enseñanza abstracta, para la educación superior la posibilidad de una vida en común. En medio, el desarrollo seguirá su camino. Hay que evitar completamente un profesorado de enseñanza elemental. La enseñanza de los niños es una obligación de los padres y de la comunidad: la tarea principal consiste en conservar la tradición. En la cúspide una visión grandiosamente libre. Ambas cosas se soportan bien.

Esta aristocracia espiritual debe facilitar también la libertad del Estado: este mantiene ahora a raya a la ciencia.

14 [28]

Filósofos preplatónicos.

¿Cómo llegan los griegos a la filosofía?

¿A qué filosofía?

Los preplatónicos son justamente contemporáneos de su período clásico (siglos VI y v). Es característica la manera en que una época acoge a sus grandes hombres. Las intuiciones originales de estos

filósofos son las más elevadas y las más puras que jamás se hayan alcanzado. Los hombres mismos son auténticas encarnaciones de la filosofía y de sus distintas formas. Pregunta: ¿cómo se distingue el filósofo entre los helenos clásicos? De Platón en adelante se puede responder a esta pregunta con una menor determinación. Entonces había una clase de eruditos con la que podía coincidir la de los filósofos.

El estadio preliminar: el sacerdote y el cantante. Los hombres sabios que nombraba el Oráculo de Delfos, como catecismos vivientes.

Ellos nos revelan lo helénico, pero no directamente: pues no hablan de costumbres, etc., pero muestran la filosofía nacida como impulso de conocimiento, no estimulada por la fragilidad y por la necesidad vital. Comprenden los problemas eternos y también las soluciones eternas. Innumerables individuos.

Como pensadores conscientes revelan menos que como hombres inconscientes en sus acciones.

VERANO DE 1871 — PRIMAVERA DE 1872

16 [10]

El cristianismo no es creativo en materia de mitos.

16 [34]

Los enemigos del arte señalan con el dedo a los griegos y dicen: ¡mirad, esta es su moralidad! ¡Hasta dónde llega el hombre con todo su arte y cultura!

16 [37]

Para un griego, el tener mucha fama es algo que turba el alma.

Mediante la felicidad se embriaga el griego y se vuelve inmoral.

La fuerza extraordinaria del sentimiento presente en las asambleas populares griegas.

16 [42]

Toda inclinación, amistad y amor son al mismo tiempo algo

fisiológico. Nosotros ignoramos cuán profundo y cuán alto llega la Physis.

FINALES DE 1871 — PRIMAVERA DE 1872

18 [1]

Precisamente lo falso siempre es tomado en serio:

en la religión — lo histórico

en el arte — las lecturas amenas

en la ciencia — la micrología, lo curioso, la producción propia

en la filosofía — el estúpido materialismo.

18 [8]

Piénsese qué escaso es el hombre honrado: ¡qué escaso será, en las cosas más elevadas, el amor puro por la verdad!

VERANO DE 1872 — COMIENZO DE 1873

19 [1]

A una buena altura todo se reúne y coincide — las ideas del filósofo, las obras del artista y las buenas acciones.

Se ha de mostrar cómo toda la vida de un pueblo refleja, de una manera impura y confusa, la imagen ofrecida por sus genios más grandes: estos no son el producto de la masa, pero la masa muestra su repercusión.

O, ¿cuál es la relación?

Existe un puente invisible de genio a genio — esa es la verdadera «historia» de un pueblo, todo lo demás se reduce a innumerables variaciones semejantes a sombras de materiales malos, copias de manos inexpertas.

También las fuerzas éticas de una nación se manifiestan en sus genios.

19 [24]

No se trata de destruir la ciencia, sino de dominarla. En todos sus fines y en todos sus métodos depende completamente de ideas filosóficas, pero ella se olvida de esto fácilmente. La filosofía dominante, sin embargo, debe reflexionar también sobre el problema de hasta qué punto puede crecer la ciencia: ¡la filosofía tiene que fijar el VALOR!

19 [27]

Si tenemos que forjar todavía una cultura, entonces son necesarias fuerzas artísticas enormes para quebrar el impulso ilimitado de conocimiento, para producir de nuevo una unidad. La suprema dignidad del filósofo se muestra en el momento en que concentra el impulso ilimitado de conocimiento y lo somete a la unidad.

Así se ha de comprender a los filósofos griegos más antiguos, ellos sometieron el impulso de conocimiento. ¿Por qué después de Sócrates tal impulso se les escapó poco a poco de las manos? En un primer momento encontramos la misma tendencia incluso en Sócrates y en su escuela: se quería limitar aquel impulso mediante la atención que presta el individuo a una vida feliz. Pero esta es una fase tardía, inferior. Antiguamente no se trataba de los individuos, sino de los helenos.

19 [33]

Mi tarea: comprender el íntimo nexo y la necesidad de toda verdadera cultura. El remedio protector y terapéutico de una cultura, la relación de la misma con el genius del pueblo. La consecuencia de todo mundo artístico grande es una cultura: pero a menudo, debido a corrientes contrarias hostiles, no consigue llegar a ese eco final de una obra de arte.

La filosofía tiene que mantenerse firme a través de los siglos en las altas cumbres del espíritu: y retener en ellas la fecundidad eterna de todo lo que es grande.

Para la ciencia no hay grande ni pequeño — ¡pero sí para la filosofía! El valor de la ciencia se mide con este criterio.

¡Retener lo sublime!

¡Qué extraordinaria falta de libros en nuestra época que respiren una fuerza heroica! — ¡Ni siquiera se lee a Plutarco!

19 [35]

El filósofo del conocimiento trágico. Él refrena el impulso desenfrenado de saber no mediante una nueva metafísica. No establece ninguna nueva fe. Él siente trágicamente que el terreno de la metafísica se ha cambiado, y nunca se puede contentar con el juego turbulento y variopinto de las ciencias. Trabaja en la construcción de una nueva vida: restablece los derechos del arte.

El filósofo del conocimiento desesperado se consumará en una ciencia ciega: el saber a toda costa.

Para el filósofo trágico el hecho de que la metafísica aparezca solo antropomórficamente completa la imagen de la existencia. Él no es escéptico.

Aquí se ha de crear un concepto: pues el escepticismo no es la meta. El impulso de conocimiento, cuando llega a sus límites, se vuelve contra sí mismo para proceder a la crítica del saber. El conocimiento al servicio de la vida mejor.

Incluso se debe querer la ilusión — en eso consiste lo trágico.

19 [41]

El problema de una cultura en raras ocasiones se ha comprendido correctamente. Su fin no consiste en la máxima felicidad posible de un pueblo, tampoco en el libre desarrollo de todas sus aptitudes, sino que se muestra en la justa proporción de estos desarrollos. Su fin trasciende la felicidad terrena: su meta es la creación de grandes obras.

En todos los impulsos griegos se muestra una unidad apremiante: la llamamos la voluntad helénica. Cada uno de estos impulsos trata de existir solo y desarrollarse hasta el infinito. Los antiguos filósofos tratan de construir el mundo desde esos impulsos.

La cultura de un pueblo se manifiesta en el refrenamiento unitario de los impulsos de este pueblo: la filosofía refrena el impulso de conocimiento, el arte el impulso de las formas y el éxtasis, el ἀγάπη refrena el ἔρως , etc.

El conocimiento aísla: los filósofos más antiguos representan aislado lo que el arte griego hace aparecer junto.

El contenido del arte coincide con el de la filosofía antigua, pero vemos utilizadas como filosofía las partes aisladas constitutivas del arte, para refrenar el impulso de conocimiento. Esto se tiene que poder demostrar también entre los italianos: el individualismo en la vida y en el arte.

19 [43]

Cuando se trata del valor del conocimiento y, por otro lado, cuando una bella ilusión, por poco que se crea en ella, tenga perfectamente el mismo valor que un conocimiento, resulta entonces que la vida tiene necesidad de ilusiones, es decir, de tomar por verdades las no-verdades. La vida necesita creer en la verdad, pero es suficiente luego la ilusión, es decir, las «verdades» se demuestran mediante sus efectos, no mediante demostraciones lógicas sino con demostraciones de la fuerza. Aquello que es verdadero y lo que ejerce una acción son considerados como si fuesen lo mismo, y también en este caso nos plegamos ante la fuerza. ¿Cómo es entonces posible que se dé en general una demostración lógica de la verdad? En la lucha entre «verdad» y «verdad» buscan estas la alianza de la reflexión. Toda aspiración efectiva de la verdad llega al mundo por la lucha en torno a una convicción sagrada, a través del πάθος de la lucha: fuera de esto el hombre no tiene interés por el origen lógico.

19 [49]

Sin duda, nosotros vivimos en una continua ilusión debido a la superficialidad de nuestro intelecto: es decir, necesitamos en todo momento el arte para vivir. Nuestro ojo nos mantiene atados a las formas. Pero si nosotros mismos somos los que poco a poco educamos ese ojo, veremos entonces reinar en nosotros mismos una fuerza artística. Por lo tanto, vemos en la naturaleza misma mecanismos contra el saber absoluto: el filósofo CONOCE el lenguaje de la naturaleza y dice: «necesitamos el arte» y «solo tenemos necesidad de una parte del saber».

19 [52]

El saber absoluto conduce al pesimismo: el antídoto es el arte.

La filosofía es indispensable para la formación, porque ella compromete al saber en una concepción artística del mundo y a través de ella lo ennoblece.

19 [97]

El hombre exige la verdad y la produce en las relaciones morales con los hombres, en eso se basa toda vida en común. Se piensan anticipadamente las graves consecuencias de las mentiras recíprocas. De aquí procede el deber de la verdad. Al narrador épico se le permite la mentira, porque en este caso no se prevé ningún efecto dañino. — Por consiguiente, se permite la mentira cuando se considera como algo agradable: la mentira es bella y tiene encanto porque no produce daño. Es así como el sacerdote inventa los mitos

de sus dioses: la mentira justifica su carácter sublime. Es extraordinariamente difícil volver a resucitar en nosotros el sentimiento mítico de la mentira libre. Los grandes filósofos griegos viven todavía completamente en esta justificación de la mentira.

La mentira está permitida allí donde no se puede saber nada como verdadero.

Por las noches, cada hombre se deja continuamente engañar con mentiras en sus sueños.

La aspiración a la verdad es una conquista de la humanidad infinitamente más lenta. Nuestro sentimiento histórico es algo completamente nuevo en el mundo. Sería posible que reprimiese totalmente al arte.

Expresar la verdad a toda costa es algo socrático.

19 [105]

Veracidad del arte: solo el arte es hoy honesto.

De este modo, después de un inmenso rodeo, retornamos de nuevo al comportamiento natural (de los griegos). Construir una cultura sobre el saber es algo que se ha demostrado imposible.

19 [106]

Luchar por una verdad y luchar por LA verdad son cosas completamente distintas.

19 [125]

Hay que demostrar que todas las construcciones del mundo son antropomorfismos: más aún, lo son todas las ciencias, suponiendo que Kant tenga razón. Aquí se da, ciertamente, un círculo vicioso — si las ciencias tienen razón, entonces nosotros no podemos apoyarnos en los principios kantianos: si Kant tiene razón, entonces las ciencias no la tienen.

Por tanto, contra Kant se puede siempre objetar que, cuando se admiten todas sus proposiciones, persiste todavía la plena posibilidad de que el mundo sea tal y como se nos aparece. Personalmente esta posición global es, por lo demás, inútil. En este escepticismo nadie puede vivir.

Nosotros debemos trascender este escepticismo, ¡tenemos que olvidarlo! ¡Cuántas cosas no debemos olvidar en este mundo! El arte, la forma ideal, el temperamento.

¡Nuestra salvación no está en el conocer, sino en el crear. Nuestra grandeza está en la apariencia suprema, en la emoción más noble. Si el universo no nos importa nada, tendremos el derecho a despreciarlo.

19 [171]

Vemos en la Alemania actual que el florecimiento de las ciencias es posible en una cultura barbarizada; en todo caso, la utilidad no tiene nada que ver con las ciencias (aunque lo parezca, ya que se da preferencia a las instituciones que se dedican a la química y a la física: especialistas de química pueden llegar a ser famosos como individuos muy «dotados»).

La ciencia tiene para sí un éter vital propio. Una cultura que declina (como la alejandrina) y una ausencia de cultura (como la nuestra) no hacen imposible la ciencia.

El conocimiento es, sin duda, un sucedáneo de la cultura.

19 [172]

Es cierto que solo la atomización del conocimiento mediante la separación de las ciencias hace que el conocimiento y la cultura puedan permanecer extraños uno respecto a la otra. En el filósofo el conocimiento vuelve a ponerse en contacto con la cultura.

Él abarca el saber y suscita la pregunta por el valor del conocimiento. Este es un problema cultural: conocimiento y vida.

19 [175]

¡Qué importancia tiene la verdad para los hombres!

La vida más alta y más pura es posible cuando se tiene fe en la verdad. Creer en la verdad es una necesidad para el hombre.

La verdad se presenta como una necesidad social: luego, mediante una metástasis, se aplica a todo, incluso donde no es necesaria.

Todas las virtudes surgen de necesidades apremiantes. Con la sociedad comienza la necesidad de la veracidad. En caso contrario, el hombre viviría en una eterna simulación. La fundación de los Estados suscita la veracidad.—

El impulso de conocimiento tiene una fuente moral.

19 [178]

No pregunto por el fin del conocimiento: es casual, es decir, no ha surgido con una intención finalista racional. Se trata de una extensión o de un endurecimiento y consolidación de un modo de actuar y de pensar necesario en ciertos casos.

Por naturaleza el hombre no existe para conocer.

Dos propiedades necesarias para fines distintos — la veracidad — y la metáfora — han producido la tendencia a la verdad. Por lo tanto, un fenómeno moral, universalizado estéticamente, produce el impulso intelectual.

El instinto es aquí precisamente una costumbre, la de inferir a menudo así y de ahí κατὰ; ἀνάλογον una obligación, en general, de tener que inferir siempre así.

19 [181]

Valor objetivo del conocimiento — el conocimiento no hace mejores. No tiene fines universales últimos. Su origen es casual. Valor de la veracidad. — ¡Sí hace mejores! Su meta es el ocaso. Ella sacrifica. Nuestro arte es un reflejo del conocimiento desesperado.

19 [182]

La humanidad tiene en el conocimiento un bello instrumento para destruirse.

19 [196]

Tenemos que aprender de la misma manera que los griegos aprendieron de sus vecinos y de su pasado — en vistas a la vida; por consiguiente, con una elección lo más amplia posible y utilizando inmediatamente todo lo aprendido como un punto de apoyo para elevarse — y superar a todos los vecinos. Por lo tanto, ¡no de una manera erudita! Lo que no vale para la vida no es una historia verdadera. Todo depende, sin duda, de la nobleza o vulgaridad con la que toméis esta vida. Quien reavive la historia romana mediante una referencia repugnante a los puntos de vista de los ridículos partidos modernos y su formación efímera peca contra el pasado más aún que el mero erudito, que lo deja todo muerto y momificado. (Esto vale para un historiador citado a menudo en estos tiempos, Mommsen).

19 [204]

Las abstracciones son metonimias, es decir, confusión entre la causa y el efecto. Ahora bien, todo concepto es una metonimia y es por conceptos como procede el conocimiento. La «verdad» se convierte en un poder, cuando nosotros la hemos aislado primero como abstracción.

19 [229]

En la sociedad política es necesario un compromiso firme, este se fundamenta en el uso corriente de metáforas. Cada cosa inusual las perturba, más aún, las destruye. Por consiguiente, usar así cada palabra, como la utiliza la masa, es una conveniencia política y moral. Ser verdadero no quiere decir más que apartarse del sentido usual de las cosas. Lo verdadero es el ente, en contraposición a lo irreal. La primera convención es aquella sobre lo que debe valer como «ente».

Pero el impulso de ser verdadero, transferido a la naturaleza, provoca la creencia de que también la naturaleza debe ser verdadera frente a nosotros. El impulso de conocimiento se apoya en esta transposición.

Por «verdadero» se ha de entender solamente aquello que usualmente es la metáfora habitual — por consiguiente, solo una ilusión que se ha hecho familiar por un uso frecuente y que no es percibida como ilusión: metáfora olvidada, es decir, una metáfora de la que se ha olvidado que es una metáfora.

19 [241]

Nuestras vivencias determinan nuestro ser individual de tal manera que, después de cada impresión afectiva, nuestra individualidad es determinada hasta la última célula.

19 [253]

¿Por qué no queremos ser engañados?

— Lo queremos en el arte. Deseamos, al menos sobre muchas cosas, la ignorancia, es decir, también el engaño.

En la medida en que es necesario para vivir, el hombre no quiere ser engañado, es decir, debe poder conservarse, quiere poder estar tranquilo en este ámbito de la necesidad. Refuta solo la ilusión que le es hostil, no la favorable. Huye de ser engañado, es decir, de la ilusión mala. Luego, en el fondo, no huye de la ilusión, sino de sus consecuencias y, sin duda, de las consecuencias malas. Así pues, rechaza la ilusión allí donde su confianza puede ser engañada por las malas consecuencias. En este caso, quiere la verdad, es decir, quiere de nuevo las consecuencias agradables. La verdad solo se toma en consideración como medio frente a ilusiones hostiles. La

exigencia de la verdad significa: no uses el engaño para hacer mal a los hombres. El hombre es indiferente frente al conocimiento puro y sin consecuencias de la verdad.

La naturaleza tampoco lo ha adaptado para eso. Creer en la verdad es creer en ciertos efectos que lo hacen feliz. — ¿De dónde viene entonces toda moralidad de la exigencia de la verdad? Hasta ahora todo es egoísmo. O: ¿Cuándo es la exigencia de la verdad heroica y fatal para el individuo?

19 [254]

¿El filósofo busca la verdad?

No, pues le importaría más la certeza.

La verdad es fría, la fe en la verdad es poderosa.

19 [299]

El talento no es más que el presupuesto para la cultura; el asunto principal es una disciplina según modelos.

La formación no es necesariamente conceptual, sino sobre todo es intuitiva y elige correctamente: lo mismo que el músico sabe tocar correctamente en la oscuridad. La educación de un pueblo para la cultura es esencialmente el acostumbrarse a buenos modelos y una formación de necesidades nobles.

19 [310]

Cultura — Dominio del arte sobre la vida. Los grados de su bondad dependen, en primer lugar, del grado de este dominio y, en segundo lugar, del valor del arte mismo.

VERANO DE 1872 — COMIENZO DE 1873

21 [6]

La filosofía de la época trágica.

¡En aquel tiempo los griegos filosofaban! ¡Maravilloso!

¿Cómo podemos nosotros adaptarnos a esa época? ¿A aquellas perspectivas asombrosas? Que nosotros los sintamos como realmente vivos, eso es formación.

Los «sistemas» se devoran unos a otros: pero una cosa permanece.

¡Cada uno de estos filósofos vio una vez surgir el mundo!

Quiero una pintura histórica, no Antigüedades.

21 [22]

En Tales, desarrollar la libertad respecto del mito.

En Anaximandro, lo trágico de la recompensa.

En Heráclito, el combate. El juego.

En Parménides, la osadía de la necesidad y de la lógica.

En Anaxágoras — no el espíritu — la materia.

En Empédocles, amor y besos a todo el mundo.

En Demócrito, la atención prestada por los griegos a lo foráneo (y el repetir lo que hay de bueno).

En Pitágoras, trasmigración de las almas, ritmo.

INVIERNO DE 1872-1873

23 [1]

Entonces, todo el grupo de filósofos se hizo incomprensible. Más tarde se les quitó lo que podía utilizarse a estas figuras incomprensibles y venerables, se les desvalijó, y luego un brazo de Parménides, un fragmento del hombro de Heráclito, un pie de Empédocles, aparecieron ora aquí, ora allí, en la Academia de Platón, o en la Estoa y en los jardines de Epicuro. Para comprenderlos en su totalidad hay que reconocer en cada uno de ellos el ensayo y el esbozo del reformador griego; debían preparar la llegada de este reformador, debían anticiparla como precede la aurora al sol. Pero el sol no llegó, el reformador se malogró: de este modo, la aurora se quedó casi solamente en un fenómeno espectral. Pero que había algo nuevo en el aire, lo demuestra el nacimiento contemporáneo de la tragedia; sin embargo, lo que ocurrió fue que nunca aparecieron ni el filósofo ni el legislador que hubieran comprendido la tragedia, y así murió también este arte y la reforma griega llegó a ser imposible para siempre. No se puede pensar en Empédocles sin una profunda tristeza: él era el más parecido a la imagen de ese reformador: también se malogró y desapareció prematuramente, quién sabe después de qué terribles experiencias y con qué desesperación — eso fue una fatalidad panhelénica. Su alma tenía más compasión que cualquier otra alma griega; y quizás no suficiente, pues en general los griegos son pobres en este punto y el elemento tiránico que tienen en la sangre ha impedido precisamente a los grandes filósofos alcanzar aquella mirada profunda y total como la poseía Schopenhauer.

INVIERNO DE 1872-1873

25 [1]

Quiero comenzar confesando que para mí ha sido muy difícil llegar, respecto a la tragedia griega, a un sentimiento puro y original, que aluda realmente a la tragedia como una obra de arte, a un sentimiento que me gustaría llamar ante todo «sincero» (…). Aquel sentimiento sincero comienza con la confesión de una carencia enorme y de una admiración, por consiguiente, solo relativa. La carencia es incluso más grande que la que sufriríamos si nos encontrásemos más o menos ante un montón de ruinas de un templo y tratásemos de adivinar, a partir de unos pocos restos de columnas, el efecto producido por toda la columnata. Pues en definitiva, tenemos ante nuestros ojos papel impreso, en lugar de la realidad de aquella tragedia. Debemos ponernos en el lugar del griego en la completa manifestación de su vida, como actor trágico, como cantante, como bailarín, como espectador único, artístico y exigente. Pero si somos capaces de añadir con el pensamiento a los mismos griegos, entonces habremos casi recreado también la tragedia antigua partiendo de nosotros. Pero la insuperable dificultad consiste en esto: ¿cuándo tiene que comenzar el hombre moderno a pensar como un griego y cuándo debe terminar? Verdaderamente es muy difícil encontrar el camino, una vez que se ha aclarado aquella carencia. Solo fenómenos análogos de nuestro mundo, que podemos llamar casi griegos, pueden seguir ayudándonos ahora: así como lo igual es reconocido solo por lo igual y en lo igual. De este modo, los mejores entre los estudiosos de nuestros días cultivan el uso de Goethe para dejarse conducir por él hasta los griegos: otros recurren a la ayuda de Rafael. Yo me mantengo firme en las experiencias que tengo que agradecer a Richard Wagner. La llamada ciencia histórico-crítica no tiene ningún medio para aproximarse a cosas tan remotas: utilizamos puentes, experiencias, vivencias: luego volvemos a necesitar hombres que nos las interpreten y nos las expresen. Así pues, creo que tengo el derecho de partir de la impresión que me produjo una representación de Tristán en el verano de 1872 (…).

PRIMAVERA DE 1873

26 [9]

Quiero describir una serie de grandes filósofos, y con ello espero aclarar un poco más la esencia del filósofo mismo: aunque lo haré de una manera algo no filosófica, pues me atengo a los efectos ejercidos por los filósofos. Pero no quiero hablar directamente de su esencia, pues el puro instinto de verdad es tan ajeno y tan poco claro en este mundo, que puedo esperar, si muestro para qué es útil el filósofo, haber mostrado al menos algo. Aunque esta utilidad no sea la causa de su existencia, está bien reconocer que una vez que existe puede ser también útil: en tanto que él es según su naturaleza tan extraño e inhumano, se podría creer que no solo es inútil, sino también dañino. Pues ese impulso está en contradicción con lo que la mayoría de las veces hace feliz a los hombres.

26 [16]

La opinión pública actual ha casi prohibido hablar de las malas consecuencias de la guerra, especialmente de una guerra terminada victoriosamente, por eso los escritores, que no tienen ninguna opinión sino solamente la pública, se dedican afanosamente a cantar las alabanzas de la guerra, su beneficio en general para la cultura, el arte y la moralidad. Sin embargo, dígase: de todas las funestas consecuencias que se han seguido de la última guerra con Francia, la peor es quizás la falacia, que se difunde rápidamente, y que es ya casi general, de que la cultura alemana en aquella guerra ha vencido a una cultura extranjera y por eso se merece ante todo la corona de laurel adecuada a una guerra tan extraordinaria como esta (…). Solamente me parece que existe un peligro general en que

una cultura sumamente ambigua, inmadura, no nacional, una verdadera cultura de la confusión se ponga de pronto el manto del triunfador. Por el amor de Dios, mirad a vuestro alrededor y estad prevenidos. Otra victoria como esa y el Imperio alemán subsistirá, ¡pero lo alemán como tal será aniquilado! Ahora ya no tengo casi el valor de reclamar ninguna cualidad como específicamente alemana. Las costumbres alemanas, la sociabilidad alemana, las administraciones y delegaciones alemanas, todo tiene un gustillo extranjero y parecen como una imitación sin talento, de la que se ha olvidado incluso que es una imitación: por todas partes hay una originalidad que procede de la falta de memoria (…).

26 [18]

El enriquecimiento repentino de un pueblo oculta los mismos peligros que la sobreabundancia repentina de conocimientos científicos. Se olvida el camino que va de la comprensión a la vida, de saber a poder hacer, de la información al arte: con el saber comienza un lujurioso regodeo. El trabajo tranquilo y continuado de aquellos que producen la cultura es de repente inundado por los que se vanaglorian del conocimiento: nadie quiere ya prácticamente transitar por los caminos pequeños, sino que se limitan de un modo egoísta a ser un sabelotodo. Y de la misma manera que recientemente se temía que los famosos cinco mil millones pudiesen causar una maldición, de igual modo parece que el exceso de cientifismo puede convertirse en una maldición para nuestra cultura.

PRIMAVERA — OTOÑO 1873

27 [1]

(…) Strauss ha pretendido destruir el cristianismo, tratando de demostrar que en él había mitos. Pero la esencia de la religión consiste precisamente en tener la libertad y la fuerza de construir mitos. La baza de Strauss ha sido la denuncia de las contradicciones entre el cristianismo y la razón y la ciencia actual. No vislumbra nada de la antinomia fundamental del idealismo y del sentido extremadamente relativo de toda ciencia y toda razón. O dicho de otro modo: la razón misma tendría que haberle dicho que poco se puede decidir con ella sobre el en sí de las cosas.

27 [65]

El filisteo de la cultura no sabe lo que es cultura — Unidad de estilo.

Él se conforma con el hecho de que haya clásicos (Schiller, Goethe, Lessing) y olvida que ellos buscaron una cultura, pero no son ningún fundamento sobre el que se pueda descansar.

Por eso, no comprende la seriedad de los buscadores, todavía vivos, de una cultura.

Cree que hay que separar la vida, los negocios, del recreo cultural. No conoce la cultura que exige continuamente.

Los autores de los alemanes han dependido de la imitación de la naturaleza, sobre todo de la rústica o de la urbana, por lo tanto del

idilio o de la sátira. No tienen ninguna relación natural con las formas puras más elevadas, porque la realidad correspondiente no es artística y no tiene modelo.

Es la época de las artes del retrato sin estilo, en resumen, de las artes icónicas y de la historiografía.

PRIMAVERA — OTOÑO 1873

28 [1]

El hombre de ciencia es una auténtica paradoja: por doquier le rodean los problemas más terribles acechándole, camina al borde de los abismos y coge una flor para contar sus estambres o rompe la roca de la que pende. Esto no significa que su facultad de conocimiento esté embotada: pues se enardece con su impulso de conocer y descubrir, y no conoce mayor placer que aumentar el tesoro del saber. Pero se comporta como el más orgulloso holgazán de la felicidad: como si la existencia no fuese una cosa terrible e inquietante, sino una posesión fija garantizada para una duración eterna.

En la época actual el científico ha caído en un frenesí tal que parece como si la ciencia fuese una fábrica y cada pérdida de minutos mereciese un castigo. Trabaja, ya nada le absorbe, no mira ni a la derecha ni a la izquierda y se dedica a todos los asuntos y dificultades de la vida con una atención a medias o con aquella adversa necesidad de reposo que es propia del trabajador extenuado. Se comporta como si la vida fuese para él solo otium, pero sine dignitate: como un esclavo que ni siquiera durante el sueño se puede deshacer de su yugo. Quizás se encuentre una justa apreciación para la gran masa de los eruditos, si uno los considera ante todo como agricultores: tienen una pequeña propiedad heredada, y se esfuerzan solícitos, de la mañana a la noche, en cultivar el campo, tirar del arado y aguijar a los bueyes.

Pascal opina que los hombres se dedican tan diligentemente a sus negocios, a sus ciencias, con el fin de huir así de los interrogantes que les impone la soledad, ¿de dónde vienes? ¿Cómo? ¿Adónde vas? Pero es todavía mucho más sorprendente que no les vengan a la mente las siguientes cuestiones: ¿para qué este trabajo, para qué esta prisa, para qué este frenesí? ¿Quizás para ganarse el pan? No. Pero se comportan como los que se tienen que ganar el pan. Todas las ciencias son instrumentos inútiles, tan pronto como el hombre procede con ellas como con las labores dictadas por la necesidad y la indigencia. La cultura es posible sin esta ciencia vuestra; como lo demostraron los griegos. Una mera curiosidad no es digna de tan orgulloso nombre. Si no sabéis mezclar con vuestra vida científica la dosis correspondiente y contraria de dura experiencia, filosofía y arte, entonces seréis tan indignos de la cultura como incapaces de ella. Una generación posterior se asombrará de la uniformidad de vuestra propia vida y pensamiento: qué pobre y mezquina es vuestra experiencia del mundo, qué librescos son vuestros juicios. Muchas disciplinas permiten ser invadidas por el rebaño: otras no: y justamente estas últimas las evitáis. Pensad solo en nuestras sociedades, y ved cómo están compuestas por el cansancio, las ganas de distracción y las reminiscencias literarias. La ciencia misma se encuentra en un período de decadencia a pesar de los métodos y de la técnica: y vuestras grandes universidades con su imponente aparato de laboratorios, auditorios, concurrencia y trabajadores, recuerdan a los arsenales llenos de enormes piezas de artillería y de artefactos bélicos: uno se aterroriza ante el armamento, pero en las guerras nadie puede hacer uso de tales máquinas. Eso pasa con las grandes universidades: están completamente al margen de la cultura, mientras que se abren a todas las corrientes sospechosas de la incultura actual (…).

28 [6]

Sobre Schopenhauer. ¡Es ridículo imaginárselo en una Universidad actual!

Su teoría eudemonista está destinada, como la de Horacio, a

hombres experimentados, su otra teoría pesimista no es en absoluto para los hombres actuales: estos, a lo sumo, introducirán sus insatisfacciones y volviéndolas a echar fuera creerán que han refutado a Schopenhauer. Toda esta «cultura» presenta un aspecto tan indeciblemente infantil como el júbilo tras la guerra. Schopenhauer es sencillo y honesto: no busca hacer frases. Qué fuerza tienen todas sus concepciones, la voluntad, la negación, la idea del genio de la especie. En la exposición no hay desasosiego, sino la clara profundidad de un lago tranquilo o el más suave batir de olas. Schopenhauer es brusco como Lutero. Es el ideal de escritor más riguroso que tienen los alemanes, nadie se ha tomado de una manera tan seria este ideal. A través de su imitador Hartmann se puede ver lo majestuoso que es. Infinita es su grandeza por haber vuelto a pensar el fondo de la existencia, sin destilados eruditos, sin caer en la escolástica. Es interesante estudiar a los otros, porque ellos inmediatamente llegan a una posición en la que se permite el conocimiento erudito, pero nada más. Schopenhauer destruye la secularización, y al mismo tiempo la fuerza barbarizante de la ciencia. Suscita la más enorme exigencia: lo mismo que la había suscitado Sócrates. Este, sin embargo, invocó la ciencia: Schopenhauer, la religión y el arte. Se había olvidado lo que era la religión, lo mismo que la relación del arte con la vida. Solo a través del pesimismo han sido comprendidos de nuevo los dos. Cuán profunda ha de ser la nueva religión es el resultado de que: 1) el asunto de la inmortalidad, junto con el miedo a la muerte, desaparezca 2) el completo divorcio de alma y cuerpo se suprima, 3) se comprenda de un modo mucho más radical que no es posible superar la miseria de la existencia mediante correcciones de carácter paliativo, 4) se haya acabado la relación con un dios, 5) la compasión (no el amor al yo, sino la unidad de todo lo que vive y sufre). La imagen contraria de la cultura, cuando la religión ya no debería ser posible. Resignación trágica.

Schopenhauer está en contradicción con todo lo que hoy se considera «cultura»: Platón estaba en contradicción con todo lo que era entonces cultura. Schopenhauer se adelanta a su tiempo: nosotros presentimos hoy su misión. Él es un destructor de las fuerzas hostiles a la cultura, vuelve a abrir los fundamentos profundos de la existencia. Gracias a él vuelve a ser posible la serenidad del arte.

VERANO — OTOÑO DE 1873

29 [10]

Análisis del erudito respecto a su sentido de la verdad.

1) Costumbre 2) Huida ante el aburrimiento 3) Ganarse el pan 4) Consideración con los otros eruditos, temor a su falta de consideración 5) Sensación de ganar algo propio (debe ser «verdad», de lo contrario lo vuelven a robar los otros) 6) Hacer pequeños nudos, deshacerlos. — La medida del sentido de la verdad: cuando se derriba una vieja teoría, cuando se atacan su rango y su cultura, cuando alzan la voz los profanos, odio contra la filosofía, porque a ella le traen sin cuidado los eruditos. La no-verdad, cuando generalmente es admitida, es tratada por el erudito como verdad. Temor ante las religiones y los gobiernos. — 7) Un cierto embrutecimiento, no ven las consecuencias y no tienen compasión. 8) No se dan cuenta de los problemas principales de la vida, por eso se ocupan de los problemillas más nimios, es decir, en las cuestiones principales no tienen ninguna necesidad de la verdad. Por eso, no existe en ninguna parte una República de eruditos, sino solamente una oclocracia de eruditos. La rara mente genial, el amigo de la verdad, son odiados y arrojados al ostracismo, lo mismo que el artista.

29 [16]

Todos los impulsos están ligados al placer y el displacer — no puede darse un impulso a la verdad, es decir, a la verdad pura sin afectos

y completamente sin consecuencias, pues en ese caso cesarían el placer y el displacer, no se da ningún impulso que no aspire al placer en su satisfacción. El placer de pensar no remite a un deseo por la verdad. El placer de todas las percepciones sensibles está en que ellas se constituyen mediante inferencias. Así pues, el hombre siempre nada en un mar de placer. ¿En qué medida, sin embargo, puede procurar placer el raciocinio, la operación lógica?

29 [29]

Todo recordar es un comparar, es decir, equiparar. Nos lo dice cada concepto; se trata del fenómeno «histórico» primordial. La vida, por lo tanto, exige la equiparación del presente con el pasado; de tal manera que con el equiparar siempre va unido una cierta violencia y deformación. Defino este impulso como impulso hacia lo clásico y ejemplar: el pasado sirve al presente como arquetipo. A esto se opone el impulso anticuario, que se esfuerza en captar el pasado como pasado y en no deformarlo ni idealizarlo. La necesidad de vida exige lo clásico, la necesidad de verdad lo anticuario. La primera trata el pasado con arte y con fuerza artística transfiguradora.

Si se piensa en la otra dirección como dominante, el pasado deja de actuar como modelo y ejemplo, porque deja de ser ideal y se convierte en una realidad individual como el presente mismo. El pasado ya no sirve entonces a la vida, sino que está contra esta vida. Se consigue así prácticamente lo que se conseguiría si se prendiese fuego a todas las galerías de arte y a todas las bibliotecas. El presente se encuentra aislado, está muy satisfecho consigo mismo y conforme con su propia esencia y sus necesidades, por consiguiente muestra lo que es, cuán grande o vulgar es. — Pero, ¿con qué medios sirve al presente el impulso de lo clásico? Indica que lo que fue una vez, fue en todo caso una vez posible y por eso será sin duda posible otra vez (de la misma manera que los pitagóricos creen que cuando las estrellas tengan la misma posición, todo volverá a suceder completamente igual). El valiente y audaz piensa, sin embargo, en lo posible e imposible: le da fuerza el

pasado: por ejemplo, cuando espera que cien hombres productivos estén en condiciones de fundar toda la cultura alemana y descubre que la cultura del Renacimiento llegó a ser posible de una manera semejante. Sin embargo, la humanidad se propaga apoyándose en lo que es grande y en lo imposible.

29 [35]

3. ¿Cómo es posible lo monumental? O sobre la utilidad de la historia. Concepto auxiliar, lo puramente humano — o lo grande y lo que no es vulgar, en lo que se vuelve a encender de nuevo lo grande. Aspiración del anticuario a devaluar siempre aquello que está fuera de lo común haciéndolo comprensible, es decir, común. Por eso, destruyen con todas sus fuerzas lo monumental.

Luego surge del código de lo monumental una obligación y un canon para los artistas contemporáneos, con el que se combate contra lo que surge y se desarrolla: lo grande no tiene que devenir, tan solo tiene que existir.

Los anticuarios dicen: lo grande es en el fondo lo ordinario y lo general; también luchan contra el nacimiento de lo que es grande (empequeñeciendo, denigrando, etc.).

De este modo, las dos escuelas históricas luchan contra lo grande: tanto con lo monumental como con lo ordinario. Así fue en todas las épocas. Frente a ambas debe defender sus derechos la grandeza histórica, contra la primera forzando la entrada al templo de lo monumental, contra los anticuarios volviendo a ser objeto del conocimiento mismo y con ello también convirtiéndose en «interesante» para ellos.

29 [40]

¡Pero ahora fijémonos en la historia como ciencia! Aquí se trata de leyes, y a las personas no se las tiene en cuenta, aquí ya no importan el valor o el entusiasmo, más bien estorban. Presuponiendo que se puedan encontrar leyes, tendríamos como resultado el determinismo y el agente vendría forzado de nuevo a ser paciente, sin que un sentimiento moral le lleve a la resignación. Además, las leyes tienen poco valor: porque se deducen de las masas y de sus necesidades: por consiguiente, como leyes del movimiento de los estratos inferiores de barro y arcilla (…).

29 [41]

La estadística demuestra que hay leyes en la historia. Sí, ella demuestra cómo la masa es vulgar y repugnantemente uniforme. ¡Tendríais que haber hecho estadísticas en Atenas! ¡Allí habríais notado la diferencia! Cuanto más vulgar y uniforme es una masa, tanto más rigurosa es la ley estadística. Si la multitud está constituida de una manera más fina y más noble, inmediatamente se va al diablo la ley. Y en lo más alto de todo, entre los grandes espíritus, no podéis en absoluto hacer cálculos: por ejemplo, ¡cuándo se han casado los grandes artistas! Vosotros, los que queréis buscar ahí una ley, perdéis toda esperanza. Por consiguiente: si hay leyes en la historia, no tienen ningún valor, y la historia, es decir, aquello que ha sucedido, no vale nada (…).

29 [56]

Lo histórico en la educación. El hombre joven es fustigado a través de todos los siglos, algo que no sucedió entre los griegos y los romanos. Además, ¡historia política para jóvenes! ¡Ellos no pueden comprender nada de una guerra, nada de una acción de Estado, de una política comercial, de cuestiones de poder, etc.! ¡Así el hombre moderno pasa por las galerías de arte, así oye los conciertos! Siente

que esto suena de una manera distinta de aquello, y lo llama luego «juicio histórico». — La masa es tan enorme, que el embotamiento tiene que ser la consecuencia. A esto se añade un exceso de cosas horribles y de barbarie y, donde existe una conciencia más fina, solo puede haber un sentimiento: la náusea. Además el hombre joven se aleja de su patria y aprende a dudar de todas las costumbres y conceptos. En cada época fue distinto: «no importa cómo eres». Según el ἦθος, el hombre se apartará de lo malo o de lo bueno (es decir, de lo grande). «Seguid vuestro camino libre, pero peligrosamente, sin andandores». Afortunadamente el espíritu de la juventud es la mayoría de las veces tan obtuso, que esencialmente no da resultados, aparte de un oscuro aturdimiento; falta una fuerte fantasía y, además, las masas que afluyen son demasiado poderosas, todo queda anegado.

Una tal cantidad de historia no es necesaria para nadie, como demuestran los antiguos, más aún, es en alto grado peligrosa, tal y como lo demuestran los modernos.

¡Ahora el estudiante de historia! Él ha investigado un capitulillo totalmente aislado del pasado: ahora es un servidor de la ciencia, de la verdad, ahora toda modestia ha desaparecido, ¡está preparado! La arrogancia erudita impide la educación superior. Considero a los jóvenes doctores en historia como hombres que desde el punto de vista de la cultura no saben contar hasta tres y la mayoría tampoco lo hará nunca: pues ¡son ya «productivos»! ¡Dios mío!

29 [57]

Tomar todo «objetivamente», no enojarse por nada, no amar nada, «comprender» todo — a eso se llama ahora «sentido histórico». Los gobiernos fomentan de buena gana tal sentido, así como fomentaron el hegelismo; pues hace a la gente dócil y flexible. Pero es ante todo la prensa entera la que se ha educado en ese espíritu: ya solo se enoja uno y se enfada «artísticamente», para lo demás se «es indiferente» y «se comprende» todo: tout comprendre c'est tout pardonner: pero no se «perdona», se justifica todo. Incluso sin estar

vinculado a nada, el periodista histórico niega todos los vínculos: los acepta solamente en un sentido utilitario.

Esta ya no debe ser la época de la personalidad armónica, sino la del «trabajo en común». Esto quiere decir únicamente que los hombres antes de estar preparados son utilizados en la fábrica. Pero tened por seguro que en breve la ciencia se arruinará lo mismo que los hombres de ese trabajo fabril. La «sólida mediocridad» se hace cada vez más mediocre, el hombre es más sabio que todos los otros hombres en un único punto y en todos los demás más estúpido que cualquier erudito del pasado: pero in summa infinitamente más presuntuoso. Un sistema de carretero, que decreta que el genio es superfluo: se verá que vuestros edificios han sido hechos por carreteros, no por arquitectos. A aquel que tiene en la boca el eterno «¡división del trabajo!», «¡en fila y alineación!», etc., se le ha de decir de una manera clara y contundente: si queréis favorecer a la ciencia lo más rápidamente posible, la destruiréis también con la misma rapidez: de la misma manera que muere la gallina a la que obligáis artificialmente a que ponga los huevos demasiado rápidamente. Bien, la ciencia en los últimos decenios ha progresado con sorprendente rapidez: pero mirad a los eruditos, gallinas extenuadas. Ya no hay verdaderamente naturalezas «armónicas»: lo único que pueden hacer es cacarear más que nunca, pero los huevos son también más pequeños que nunca (…).

29 [100]

La mejor consideración de la historia es aquella que es la más fructífera, pero para la vida. ¡Qué utilidad puede tener el reunir rigurosamente las causas, construir a partir de ellas el hecho y así darle muerte (mortificiren)! Considerándolo de otra manera, el hecho hubiese podido todavía seguir produciendo vitalmente: tan pronto como parece resultado de un cálculo, ya no produce más, sino que desperdicia todas las fuerzas en explicarse a sí mismo.

29 [143]

Si la felicidad fuese la meta, los animales estarían en lo más alto. Su cinismo consiste en olvidar: ese es el camino más corto para la felicidad, aunque se trate de una felicidad que no tiene mucho valor.

29 [194]

Los poderes no-históricos se llaman olvido e ilusión. Los suprahistóricos: arte, religión, compasión, naturaleza, filosofía.

29 [205]

El filósofo lo es ante todo para sí mismo, luego para los otros. No es posible serlo únicamente para sí. Pues como hombre tiene una relación con otros hombres: y si él es filósofo, debe serlo también en estas relaciones. Quiero decir con esto: incluso si se aísla completamente de ellos, como un ermitaño, imparte una enseñanza, un ejemplo, y es filósofo también para los otros. Puede comportarse como quiera: su ser-filósofo tiene un lado que está vuelto hacia los hombres.

El producto del filósofo es su vida (antes que sus obras). Esta es su obra de arte. Toda obra de arte mira por un lado hacia el artista, por el otro a los demás hombres. — ¿Qué efectos produce el filósofo sobre los no filósofos y sobre otros filósofos?

El Estado, la sociedad, la religión, etc. Todos pueden preguntar: ¿qué nos ha dado la filosofía? ¿Qué puede darnos hoy? También la cultura puede preguntar eso.

Pregunta por los efectos de la filosofía sobre la cultura en general.

Descripción de la cultura — como la temperatura y la afinación musical de muchas fuerzas originariamente antagónicas, que ahora entonan una melodía.

29 [221]

Hay que considerar seriamente si existen todavía fundamentos para que nazca una cultura. ¿La filosofía puede ser utilizada como un fundamento semejante? — Pero nunca lo fue.

Mi confianza en la religión es infinitamente escasa: después de una enorme inundación se pueden ver las aguas que vuelven a su cauce.

29 [232]

No valoro desmedidamente la suerte de haber nacido entre los alemanes, y consideraría la vida quizás con más satisfacción si fuese español.

OTOÑO DE 1873 — INVIERNO DE 1873-1874

30 [2]

(…) Nosotros suspiramos, porque no podemos liberarnos del pasado y siempre debemos arrastrar con nosotros sus cadenas; mientras que a nosotros nos puede parecer que el animal sea feliz, porque no conoce el tedio, inmediatamente olvida y ve continuamente el instante vivido disiparse en la niebla y en la noche. Así se absorbe en el presente, como un número se absorbe en otro número, sin resto, y se muestra en cada momento completa y absolutamente como lo que es, sin hacer comedia ni disimular intencionadamente. Nosotros, por el contrario, sufrimos todos por el oscuro e insoluble resto del pasado y somos completamente distintos de lo que parecemos ser: de tal manera que nos conmueve, con el sentimiento del Paraíso perdido, ver al rebaño que pasta o, más cercano y familiar, al niño que con una ceguera demasiado breve y beatífica juega entre las dos puertas del pasado y del futuro. ¡Quién querría estorbar su juego y sacarlo del olvido! Nosotros sabemos ciertamente, que con la palabra «fue» comienza la lucha y el dolor y se inaugura la vida como un imperfectum que nunca se realiza de modo completo: cuando finalmente la muerte trae el ansiado olvido, hace desaparecer a la vez el presente y la existencia misma, de este modo imprime el sello sobre aquel conocimiento — que sostiene que la existencia es solamente un continuo haber sido, un eterno imperfectum, una cosa que se contradice a sí misma, se niega y se consume.

Por consiguiente debemos meditar sobre el pasado y padecerlo — ese es entonces el destino de los humanos. A nadie se le ahorrará endurecerse bajo la dureza de este yugo; y si uno se ha endurecido mucho, llegará quizás a alabar el destino humano incluso a causa de aquel no-poder-olvidar, precisamente por eso, porque el pasado no puede morir en nosotros y como una gota de sangre extraña

inoculada nos impulsa hacia arriba sin tregua por toda la escala de lo que los hombres llaman grande, sorprendente, inmortal, divino.

Pero si tenemos que estudiar el pasado, hay que elegir entre dos formas distintas de hacerlo, que quiero denominar clara y rotundamente modo histórico y modo no-histórico: que no se piense por eso, que yo haya querido elogiar con ese nombre al primero o, menos aún, censurar al otro con el suyo. Esto no significaría otra cosa que confundir el modo no-histórico con el modo histórico malo, que solo puede entenderse como el estado de inmadurez o degeneración del modo histórico. El modo no-histórico, por el contrario, es sui generis y sui iuris; y es sin duda tan legítimo como el histórico, aunque las épocas y los pueblos individualmente, después de que hayan sido prisioneros del uno o del otro, dan validez solo a uno de ambos modos, y consideran el otro completamente incomprensible y, a lo sumo, lo dejan subsistir como algo curiosum; así, por ejemplo, para nuestro presente es completamente extraño e incomprensible el modo de consideración no-histórico y por eso se suele valorar como algo rechazable o al menos como un poco disparatado (…).

Pero podremos sacar entonces el mayor provecho posible de la historia solo si podemos comprender lo mejor posible los perjuicios que ella más o menos puede infligir. Pues si, como es conocido, toda virtud hipertrófica no solo puede hacer sufrir al individuo, sino también hacer que perezca, difícilmente perjudicará a la dignidad de la historia saber que ella puede también perjudicar, más aún, que es posible también sufrir y perecer por ella. ¿Habrá que guardarse por ello de la hipertrofia de toda virtud? ¿Se debe renunciar a la utilidad de la historia, porque se corre el peligro de sufrir por ella, en el caso de que se dé una cierta hipertrofia de la misma? ¿O acaso espoleará a los valientes reconocer que se puede perecer por ella y en ella? ¿Finalmente, no es la meta de todo heroísmo encontrar la mayor recompensa posible con la muerte? Si uno se decide a hacer lo que quiera, si se duda de la hipertrofia de la historia, si se niega que la historia sea realmente una virtud — con ello se descubrirá hasta dónde y con qué profundidad se piensa, y además, si en general uno piensa: pero entretanto queremos deliberar hasta qué punto la historia (es decir, con el permiso de mis lectores: todas las maneras de ocuparse de la historia) puede

también perjudicar.

OTOÑO DE 1873 — INVIERNO DE 1873-1874

31 [8]

Para la descripción de la época.

Respecto a la religión observo un cansancio, uno se cansa y se agota finalmente de los símbolos cargados de significado. Todas las posibilidades de la vida cristiana, las más serias y las más desidiosas, las más cándidas, las más irreflexivas y las más meditadas, han sido probadas una tras otra, es ya hora de descubrir algo nuevo o hay que volver a caer una y otra vez en el viejo círculo: por eso es difícil salir del torbellino, después de que él nos ha hecho girar varios siglos. Se han agotado incluso la burla, el cinismo, la enemistad contra el cristianismo: se ve como una superficie de hielo en tiempo de deshielo, cuando por todas las partes el hielo se rompe, está sucio, sin brillo, con charcos de agua, peligroso. Me parece, entonces, que la única actitud adecuada es una abstención delicada, perfectamente decorosa: con ella honro a la religión, aunque se trate de una religión moribunda. Mitigar y tranquilizar es nuestra tarea, como con los enfermos graves sin esperanza; solo hay que protestar contra los malos y descuidados médicos chapuceros (la mayoría son eruditos). — El cristianismo estará muy pronto maduro para la historia crítica, es decir, para la disección.

COMIENZO DE 1874 — PRIMAVERA DE 1874

32 [44]

El arte de Wagner es trascendental y de altos vuelos, ¡qué puede hacer con él nuestra pobre bajeza alemana! Este arte tiene algo de huida de este mundo, lo niega y no lo transfigura. Por eso, su arte no actúa de un modo directamente moral, sino indirectamente quietista. Vemos que Wagner solo se ocupa y se muestra activo en la preparación de una sede para su arte en este mundo: pero ¿qué nos importan un Tannhäuser, Lohengrin, Tristán, Siegfried? Sin embargo, ese parece ser el destino del arte en un presente como el nuestro, toma de la religión moribunda una parte de su fuerza. De ahí la alianza entre Wagner y Schopenhauer. Ella presagia que quizás pronto la cultura solo exista bajo la forma de sectas aisladas en claustros: las cuales renunciarán al mundo circundante. «La voluntad de vivir» de Schopenhauer logra aquí su expresión artística: ese sordo actuar sin finalidad, ese éxtasis, esa desesperación, ese tono de dolor y de deseo, ese acento de amor y de fervor. Raramente un jovial rayo de sol, pero sí muchos mágicos hechizos de luces.

La fuerza y la debilidad del arte residen en una posición como esta: es verdaderamente difícil volver desde allí a la vida simple. La mejoría de lo real ya no es la meta, sino la aniquilación o la negación ilusoria de lo real. La fuerza reside en el carácter sectario: es una fuerza extrema que exige del hombre una decisión sin condiciones. — ¿Es cierto que un hombre podrá llegar a ser mejor mediante este arte y mediante la filosofía de Schopenhauer? Seguramente por lo que respecta a la veracidad. ¡Si solamente, en una época en que la mentira y la convención son tan aburridas y tan poco interesantes, la veracidad no fuese por el contrario tan interesante! ¡Tan divertida! ¡Estéticamente excitante!

32 [62]

Guerra.

El vencedor se convierte la mayoría de las veces en estúpido, el vencido en malvado.

La guerra simplifica. Tragedia para los hombres. ¿Cuáles son los efectos sobre la cultura?

Efectos indirectos: los convierte en bárbaros y por eso los hace más naturales. La guerra es un letargo invernal de la cultura.

Efectos directos: ensayo prusiano del voluntariado anual; vincular ciertas facilidades del servicio militar a las condiciones culturales.

Enseñanza sobre la vida.

Acortamiento de la existencia.

Los griegos eligieron general a Sófocles, y en cambio, fue también derrotado.

La guerra científica — El individuo y su deber son indiferentes. El obrar conforme al deber contra la humanidad — conflicto asombrosamente instructivo. El «Estado» no conduce ninguna guerra, sino el príncipe o el ministro, no se debe engañar con palabras.

El sentido del Estado no puede encontrarse en el Estado, aún menos en la sociedad: se encuentra en los individuos.

La naturaleza se comporta lo mismo que la guerra, es indiferente frente al valor de los individuos.

Sé que dentro de no mucho tiempo muchos alemanes sentirán lo

mismo que yo: la necesidad de vivir libres de política, de lo nacional, de periódicos, para perfeccionarse. Ideal de una secta de la cultura.

ENERO — FEBRERO DE 1874

33 [4]

Wagner tiene una naturaleza de legislador. Él otea con una mirada muchas relaciones y no se deja atrapar por las cosas pequeñas. Ordena todo a gran escala; se le juzgará siempre de una manera equivocada, si se le juzga por un detalle, tanto en la música como en el drama, o incluso en su concepción del Estado y de la sociedad.

PRIMAVERA — VERANO DE 1874

34 [13]

Estoy lejos de creer que he comprendido correctamente a Schopenhauer: únicamente he aprendido a comprenderme a mí mismo un poco mejor a través de Schopenhauer; por eso le debo la mayor gratitud. Pero por lo general, no me parece que sea tan importante —como hoy se cree— que se investigue con exactitud a cualquier filósofo y que se saque a la luz lo que ha enseñado verdaderamente, en el más riguroso sentido de la palabra, y lo que no ha enseñado: tal conocimiento no es en todo caso apropiado para hombres que buscan una filosofía para su vida, y no un nuevo saber erudito para su memoria: y finalmente me parece inverosímil que algo así pueda ser realmente investigado.

34 [15]

Lo que se llama cultura consiste en las influencias y en las acciones conjuntas del Estado, de los compradores, de los adictos a las formas, de los eruditos. Estas influencias se han adaptado las unas a las otras y ya no son hostiles entre sí. Gran ruido y éxito aparente.

Solo que la verdadera prueba nunca llega a ser superada: los grandes genios habitualmente se oponen. Piénsese en Goethe y los eruditos, Wagner y el teatro estatal, Schopenhauer y las universidades: es evidente que no se admite que los grandes hombres son la cima, por la cual existe todo lo demás. — Las condiciones para el surgimiento del genio de hecho no han mejorado, sino empeorado. Rechazo general de los hombres originales. Sócrates no hubiese podido llegar a los setenta años

entre nosotros.

34 [24]

Cada instante de la vida quiere decirnos algo, pero nosotros no queremos escuchar; tenemos miedo, cuando estamos solos y silenciosos, de que algo nos susurre al oído — y así odiamos el silencio y nos aturdimos con la vida social. El hombre evita con todas sus fuerzas el sufrimiento, pero todavía más el sentido del sufrimiento padecido, poniéndose siempre nuevas metas busca olvidar lo que queda detrás. Si la pobreza y la desgracia le hacen rebelarse contra el destino, que le arroja precisamente contra esa abrupta costa de la existencia, evita así aquella mirada profunda que desde el núcleo de su sufrimiento le mira preguntando: como si le quisiese decir: ¿no se te ha hecho más fácil comprender la existencia? ¡Bienaventurados los pobres! — Y si los aparentemente más afortunados se consumen realmente mediante la intranquilidad y la huida de sí mismos, para no ver en absoluto la naturaleza malvada de las cosas, por ejemplo del Estado, del trabajo, o de la propiedad — ¡a quién podrían provocar envidia!!

34 [26]

Es uno y el mismo el impulso que hace que pobres y oprimidos se rebelen contra la opresión y el que hace tan inhumanos al Estado o a los ricos: no quieren de ninguna manera ser utilizados. El Estado teme este modo de sentir y a través de su cultura quiere erradicarlo todo lo que pueda; el arte estatal debe divertir y seducir. El Estado se parapeta con los hombres «cultos».

Descripción de mi «hombre culto». Se encuentra en todos los estamentos, en todos los grados de instrucción. Tiene deseos profundos de renacer como santo y como genio. Comprensión

profunda del sufrimiento común y de las ilusiones. Buen olfato para los seres semejantes y los que sufren del mismo modo. Profunda gratitud hacia los escasos redentores.

34 [32]

Schopenhauer nos ha recordado algo que nosotros casi habíamos olvidado y que en todo caso queríamos olvidar: que la vida del individuo no puede tener su sentido siendo histórica, desapareciendo en la especie y en las configuraciones grandes y cambiantes de la nación, el Estado y la sociedad, y en las más pequeñas formaciones de la comunidad y de la familia. Quien solo es histórico, no ha comprendido la lección de la vida y tendrá que aprenderla de nuevo. Al hombre le gustaría mucho facilitarse las cosas y creer que ha hecho lo suficiente por la existencia, por el hecho de que se preocupa de los grandes barcos y permanece siempre sobre la superficie. No quiere descender a las profundidades. Pero todas estas generalidades te alejan de ti mismo, aunque se presenten bajo el nombre de Iglesias y de ciencias. En ti se plantea el enigma de la existencia: nadie puede solucionártelo, solo puedes hacerlo tú mismo. El hombre huye de esta tarea, entregándose a las cosas. — Si ahora vuelve la mirada, si se mira en su miseria, reconoce entonces la mentira que se da en todas estas generalidades. Ya no espera de ellas nada más: tan solo espera que todos los hombres comprendan correctamente la lección de la vida. Él deberá participar en el Estado, etc., pero sin apasionamiento: de fuera nada le puede afectar verdaderamente. Se convierte para él cada vez más en un juego. Presiente que la época más feliz es aquella en la que los pueblos son solamente por juego pueblos y Estados, en que los comerciantes y los científicos lo son solo por juego — con superioridad sobre todo ello. Existe la música que explica esto: cómo todo puede ser nada más que un juego, en el fondo nada más que felicidad. Por eso la música es el arte que transfigura, completamente metafísica.

■

[1] Cf. F. Nietzsche. Fragmentos Póstumos . Volumen I (1869-1874). Introducción, traducción y notas. L. E. de Santiago Guervós. Tecnos, Madrid, 2.ª edición corregida y aumentada, 2010. He utilizado en esta selección de textos la traducción de L. E. de Santiago, pero no su valioso aparato de notas, que sí incluye la edición del volumen I de los póstumos que acabo de citar.

VOLUMEN II

FRAGMENTOS PÓSTUMOS

(1875-1882) [1]

Manuel Barrios y Jaime Aspiunza (traducción)

1.ª PARTE

MARZO DE 1875

3 [49]

Cuando digo que los griegos fueron in summa más morales que los hombres modernos, ¿qué significa esto? Ya la plena transparencia del alma en su proceder pone de manifiesto que no sentían vergüenza; que no tenían mala conciencia alguna. Eran más abiertos, más apasionados, como lo son los artistas; les acompañaba una especie de ingenuidad infantil, de manera que en todo lo malo poseían un rasgo de pureza en sí misma, algo cercano a la santidad. Resulta llamativo cuánto individuo: ¿no ha de residir en ello una moralidad superior? Piénsese en su carácter, constituido de forma paulatina. ¿Qué es, a fin de cuentas, lo que produjo ahí tanta individualidad? ¿Quizá la vanidad o la rivalidad entre ellos? Es posible. Poco gusto por lo convencional.

3 [52]

La posición del filólogo ante la Antigüedad es exculpatoria, o bien la de alguien que está guiado por la intención de constatar en la Antigüedad aquello que nuestra época tiene en más alta estima. El punto de partida correcto es el inverso: esto es, partir de la compresión del sinsentido moderno y volver la vista atrás – muchas cosas bastante chocantes de la Antigüedad aparecen entonces como fruto de una profunda necesidad.

Ha de quedar claro que nos comportamos de modo por completo absurdo cuando defendemos y excusamos a la Antigüedad: ¡quiénes somos nosotros!

3 [62]

La filología, en tanto ciencia relativa a la Antigüedad, no posee, como es natural, una duración eterna, su material ha de agotarse. Inagotable es, en cambio, la acomodación siempre nueva de cada época a la Antigüedad, su medirse con ella. Si al filólogo le está encomendada la tarea de comprender mejor su propia época por medio de la Antigüedad, entonces su tarea es eterna. – Esta es la antinomia de la filología: de hecho, siempre se ha comprendido la Antigüedad solo a partir del presente — ¿y no habría de comprenderse, por el contrario, el presente a partir de la Antigüedad? O dicho de forma más precisa: se ha explicado la Antigüedad a partir de la experiencia vivida, y, a partir de la Antigüedad así obtenida, se ha tasado y valorado lo vivido. De manera que la vivencia es para un filólogo, sin lugar a dudas, el presupuesto incondicional – lo cual significa: primero hay que ser hombre, para llegar luego a ser fructífero como filólogo. De esto se sigue que los hombres maduros resultan apropiados como filólogos solo si en la época de su vida más rica en vivencias no han sido filólogos.

No obstante, en líneas generales: el impulso hacia la Antigüedad clásica solo se puede obtener mediante el conocimiento del presente. Sin este conocimiento – ¿de dónde podría surgir tal impulso? Si uno observa qué pocos filólogos hay, a excepción de quienes viven de ello, puede deducir en qué situación se encuentra en el fondo dicho impulso hacia la Antigüedad: casi no existe; pues no hay filólogos altruistas.

Así que esta es la tarea a imponer: conquistar para la filología un influjo educativo general. Medio: limitación del cuerpo de filólogos, siendo dudoso el que este pueda darla a conocer a la juventud. Crítica del filólogo. La dignidad de la Antigüedad: decae con vosotros: ¡y qué bajo debéis haber caído, cuando esa dignidad es hoy en día tan poca cosa!

3 [63]

Evidentemente, la mayoría de las personas no se considera en absoluto a sí misma individuo; así lo pone de manifiesto su vida. La exigencia cristiana de que cada uno mire por su propia beatitud y únicamente por ella contrasta con la vida humana en general, en donde cada uno solo vive como un punto entre otros puntos, no solo como puro y simple resultado de las generaciones precedentes, sino también viviendo meramente en vista a las generaciones venideras. Solo bajo tres formas de existencia sigue siendo individuo el ser humano: como filósofo, como santo y como artista. No hay más que ver cómo mata el tiempo un hombre de ciencia: ¿qué tiene qué ver la teoría griega de los átomos con el sentido de la vida? — También aquí constatamos, así pues, cómo un sinfín de hombres no vive propiamente sino como preparación de un verdadero hombre: p. ej., los filólogos como preparación del filósofo, quien sabe aprovechar su trabajo de hormigas para formular un juicio sobre el valor de la vida. Ahora bien, cuando no hay orientación alguna, la mayor parte de este trabajo de hormigas simplemente resulta carente de sentido y superfluo.

3 [75]

Quiero decir de una vez todo aquello en lo que ya no creo – también en lo que creo.

El ser humano se halla en medio de un gran hervidero de fuerzas y se figura que dicho hervidero es racional y posee una finalidad racional: ¡Error!

Lo único racional que conocemos es esa pizca de razón del hombre: tiene que exprimirla mucho y se precipita hacia su perdición cada vez que quiere abandonarse a algo así como «la providencia».

La única felicidad reside en la razón, el resto del mundo entero es

algo triste. La máxima razón la veo, en cambio, en la obra del artista, y es él quien puede sentirla como tal; es posible que si hubiese algo que pudiese ser producido de modo consciente, proporcionara un sentimiento aún mayor de razón y felicidad: p. ej., el curso del sistema solar, o la producción y el cultivo de un ser humano.

La felicidad reside en la rapidez del sentir y del pensar: todo el resto del mundo es lento, gradual y obtuso. Quien pudiese percibir el recorrido del rayo de luz sería muy afortunado, pues dicho curso es sumamente rápido.

Pensar en uno mismo proporciona escasa felicidad: así que cuando, por el contrario, uno siente por tal motivo mucha felicidad, eso se debe al hecho de que, en el fondo, no piensa en sí mismo, sino en su ideal. Dicho ideal se encuentra lejos, y solo quien va veloz lo alcanza y disfruta.

Una coalición de un gran centro de hombres para la producción de hombres mejores es la tarea del futuro. El individuo debe acostumbrarse a tales exigencias, de modo que, afirmándose a sí mismo, afirme también la voluntad de dicho centro, v. g., respecto a la elección que haga entre las mujeres, o respecto a la manera de educar a su hijo. Hasta ahora no ha habido ningún individuo o, a lo sumo, solo los más raramente libres; estos también estuvieron determinados por tales ideas, pero por las dañinas y absolutamente contradictorias. Organización de los propósitos individuales.

PRIMAVERA — VERANO DE 1875

5 [11]

Únicamente me interesa la relación del pueblo con la educación del individuo; y es sin duda entre los griegos donde existe algo muy favorable para el desarrollo del individuo, aunque no debido a la bondad del pueblo, sino a la lucha de los malos impulsos.

Aún sería posible, mediante las oportunas invenciones, educar al gran individuo de modo completamente distinto y más elevado de como lo ha sido hasta ahora a través de casualidades. Ahí residen mis esperanzas: en la cría de hombres relevantes.

5 [22]

Señales y milagros no son objeto de creencia; solo una «providencia» necesita algo así. No hay ayuda alguna ni en el rezo ni en la ascesis, ni en la visión. Si todo esto es religión, entonces para mí ya no hay religión.

Mi religión, si todavía hay algo a lo que puedo denominar así, consiste en el trabajo para la producción del genio; educación es todo cuanto hay de esperanzador, todo cuanto hay de consolador se llama arte. Educación es amor a lo producido, una sobreabundancia de amor por encima del amor a uno mismo. Religión es «amar por encima de nosotros mismos». La obra de arte es expresión de ese amor por encima de uno mismo, y una expresión perfecta.

5 [24]

Esta es, pues, la novedad en toda futura marcha del mundo: ya no cabe dominar al hombre mediante representaciones religiosas. ¿Que si ahora los hombres se mostrarán peores? No estimo que bajo el yugo de las religiones se hayan mostrado buenos y morales; no estoy aquí de parte de Demófeles. Difícilmente han hecho mejores a los hombres el temor al más allá y, sobre todo, el temor religioso a las penas divinas.

5 [29]

El cristianismo ha conservado, en relación a las «cosas mundanas», justamente los puntos de vista más burdos de los antiguos. Todo cuanto hay de más noble en el matrimonio, en la esclavitud, en el Estado, es no-cristiano. El cristianismo necesitó los rasgos desfiguradores de la mundanidad, para acreditar su valía.

5 [37]

Deploro una educación en la que no se ha llegado a comprender a Wagner, en la que Schopenhauer suena áspero y discordante; esta es una educación fallida.

5 [47]

Nuestra postura ante la Antigüedad clásica es en el fondo la causa última de la improductividad de la cultura moderna: pues todo ese

concepto moderno de cultura lo hemos obtenido de los romanos helenizados. Y deberíamos hacer distingos dentro de la Antigüedad misma: ya que solo en la medida en que aprendamos a conocer su única época productiva, estaremos también en condiciones de condenar toda la cultura romano-alejandrina. ¡Mas con ello estaremos en condiciones de condenar al mismo tiempo toda nuestra postura ante la Antigüedad, así como nuestra filología!

5 [60]

Cierto es que el humanismo y la Ilustración han llevado a la Antigüedad como aliada al campo de batalla: y por tanto es natural que los adversarios del humanismo hayan sido hostiles a la Antigüedad. Solo que la Antigüedad del humanismo era una Antigüedad mal conocida y falseada por completo: vista en puridad, resulta una prueba contra el humanismo, contra la naturaleza fundamentalmente bondadosa del hombre, etc. Los adversarios del humanismo están en un error cuando combaten a la Antigüedad: tienen en ella a un poderoso aliado.

5 [61]

Concibo las religiones como narcóticos: pero si se dan a pueblos como los germanos, entonces son puros venenos.

5 [91]

La derrota política de Grecia es el mayor desastre de la cultura: pues ha suscitado la nefasta teoría de que solo se puede fomentar una cultura cuando al mismo tiempo se está armado hasta los

dientes y pertrechado con guantes de combate. La propagación del cristianismo fue el segundo gran desastre: allí, la fuerza bruta, aquí, el intelecto obtuso obtuvieron la victoria sobre el genio aristocrático entre los pueblos. Ser filoheleno significa ser enemigo de la fuerza bruta y del intelecto obtuso. Esparta fue la ruina de Hélade en la medida en que obligó a Atenas a actuar como Estado confederado y a dedicarse por entero a la política.

5 [105]

Los «dioses que viven con facilidad» son el máximo embellecimiento del que ha sido partícipe el mundo; con el sentimiento de lo difícil que es vivir.

5 [109]

¿Qué es entonces hoy día la Antigüedad, frente al arte, la ciencia y la filosofía modernos? Ya no es el tesoro de todos los conocimientos; ha quedado superada en los ámbitos del conocimiento histórico y natural. El sometimiento a la Iglesia se ha quebrado. Ahora es posible un conocimiento más puro de la Antigüedad, ¿aunque se trate también de un conocimiento más carente de efecto, más debilitado? – Así es ciertamente: si se mide el efecto solo como efecto sobre las masas; pero, para la producción de espíritus superiores, la Antigüedad es más poderosa que nunca. Goethe como poeta-filólogo alemán; Wagner como un estadio aún más elevado: lucidez respecto a la única posición digna para el arte; nunca una obra antigua ha influido tan poderosamente, como lo ha hecho la Orestíada en Wagner. El filólogo objetivo-castrado, que por lo demás es un cultifilisteo y un enemigo de la cultura, y que además practica una ciencia pura, es sin duda un fenómeno lamentable.

5 [111]

Entre nuestro arte y filosofía más elevados y la MÁS ANTIGUA Antigüedad, si esta se conoce verdaderamente, no hay contradicción alguna: se apoyan y se sostienen. Ahí residen mis esperanzas.

5 [135]

Los filólogos que hablan de su ciencia no tocan nunca las raíces, nunca plantean la filología como problema. ¿Mala conciencia? ¿O acaso falta de reflexión?

5 [141]

¿Qué es talento? – Querer una meta elevada y los medios para alcanzarla.

5 [143]

Los eruditos alemanes y sus así llamados pensadores, manteniéndose alejados de la historia real, han hecho de la historia su tema y, como teólogos natos que son, han intentado demostrar su racionalidad. Me temo que una época posterior reconocerá en esta contribución alemana a la cultura europea el más funesto legado: ¡su historia es falsa!

5 [150]

El culto religioso se remonta al hecho de comprar o mendigar el favor de las divinidades. Depende de por qué se tema su disfavor. De modo que ahí donde no se puede o no se quiere alcanzar un objetivo con las propias fuerzas, se buscan fuerzas sobrenaturales: por tanto, el culto religioso sirve para el alivio de las fatigas de la vida. Donde no se quiere o no se puede remediar algo con la propia acción, se ruega a los dioses misericordia y perdón; por tanto, el culto religioso como alivio de la conciencia afligida. Los dioses han sido inventados para comodidad de los hombres: su culto es, en definitiva, la suma de todos los descansos y esparcimientos.

Quíteselos de en medio: todas las cargas se vuelven entonces más pesadas, y hay mucha menos facilidad. – Cuando los dioses del Olimpo pasaron a segundo plano, la vida griega se volvió más sombría. – Mientras nosotros investigamos y trabajamos, los griegos celebraban fiestas. Ellos son los festejadores.

No ven a los dioses por encima suyo, como señores, ni se ven a sí mismos como siervos, como hacen los judíos. Es la concepción de una casta más feliz y poderosa, una imagen especular de los ejemplares más logrados de la propia casta, así pues, un ideal, no una antítesis del propio ser. Se sienten completamente afines. Existe interés recíproco, una especie de sinmaquía. Uno piensa aristocráticamente de sí mismo cuando inventa semejantes dioses. Y de ese modo también el mendigar y comprar su favor adquieren el carácter de algo aristocrático. Es una relación análoga a la que se da entre alta y baja nobleza; mientras que, por el contrario, los romanos tienen una auténtica religión de campesinos, caracterizada por el temor a íncubos y apariciones.

5 [156]

Nos separa por siempre de la cultura antigua el que su fundamento se ha

convertido en algo definitivamente caduco para nosotros. Una crítica de los griegos es a la vez, en esta misma medida, una crítica del cristianismo, dado que el fundamento es el mismo para la creencia en los espíritus, el culto religioso y la magia natural. – Todavía subsisten hoy día numerosas etapas desfasadas; pero ya están en trance de desaparición.

Esta sería UNA TAREA, caracterizar el helenismo como algo irrecuperable y, con él, también el cristianismo y los fundamentos que han sostenido hasta el presente nuestra sociedad y nuestra política.

5 [163]

Los medios contra el dolor que emplean los hombres son anestésicos de diversa índole. Religión y arte pertenecen a los anestésicos por medio de representaciones. Confortan y relajan; son un grado de medicina inferior para las dolencias anímicas. Eliminación del motivo de sufrimiento mediante una suposición: p. ej., si un niño ha muerto, suponiendo que vive todavía, de forma más bella, y que algún día habrá un reencuentro. Así que la religión tiene que existir para los pobres, con su consuelo.

¿Es posible aún la tragedia para quien no cree en un mundo metafísico? Hay que mostrar cómo también lo más excelso de la humanidad habida hasta ahora ha crecido sobre la base de esa medicina inferior.

5 [165]

En los dioses y en el culto de los griegos se hallan todos los indicios de un estado arcaico, tosco y sombrío, en virtud del cual los griegos habrían llegado a ser algo muy distinto si hubiesen permanecido en él. Homero los ha liberado de eso, merced a la frivolidad que es propia de sus dioses. La transformación de una religión bárbara y sombría en la religión homérica es ciertamente el mayor

acontecimiento. Ahora pueden apreciarse las tendencias contrarias, la manifestación de antiguas representaciones, la adopción de otros elementos afines, de índole extranjera (…).

5 [175]

El fomento de una ciencia a costa del hombre es la cosa más dañina del mundo. El hombre atrofiado es un retroceso para la humanidad; proyecta su sombra sobre todas las épocas. Hace que la intención, la finalidad natural de esa ciencia en particular degenere: esta acaba así sucumbiendo; se la fomenta, pero ella no hace nada, o lo hace de un modo que resulta inmoral para con la vida.

5 [180]

Solo de la energía suprema de la vida surge el juicio supremo sobre la vida, el espíritu ha de estar lo más alejado posible del decaimiento.

En mitad de la Historia Universal es cuando el juicio será el más correcto, pues entonces existirán los mayores genios.

Producción del genio como único que verdaderamente puede valorar y negar la vida.

VERANO DE 1875

6 [3]

Sócrates, he de confesarlo, me es tan cercano, que casi siempre estoy en lucha con él.

6 [14]

La filosofía griega más antigua es una filosofía de genuinos hombres de Estado. ¡Qué mísera resulta, en cambio, la condición de nuestros estadistas! Por lo demás, esto es lo que más distingue a los presocráticos de los postsocráticos.

En los presocráticos no existe la «infame pretensión de felicidad» que se da a partir de Sócrates. No todo gira ciertamente alrededor del estado de sus almas: pues sobre dicha cuestión no cabe meditar sin riesgos. Más tarde, se malinterpretó el γνῶθι σαυτόν de Apolo.

Tampoco parloteaban ni insultaban tanto, ni escribían.

El helenismo debilitado, romanizado, vulgarizado y convertido en algo decorativo, aceptado luego, en calidad de cultura decorativa, como aliado del cristianismo debilitado, y difundido por la fuerza entre los pueblos no civilizados — esta es la historia de la cultura occidental. El juego de manos está hecho, y lo griego y lo clerical, combinados.

Quiero conjugar a Schopenhauer, Wagner y el helenismo más antiguo: hay aquí a la vista una espléndida cultura.

6 [17]

Es frecuente entre los griegos que la forma más antigua sea la forma superior, p. ej., en el ditirambo y en la tragedia. El peligro de los griegos residía en el virtuosismo de toda especie; con Sócrates comienzan los virtuosos de la vida, Sócrates, el nuevo ditirambo, la tragedia nueva, ¡la invención del retor!

¡El retor es una invención griega! De la época tardía. Han inventado la «forma en sí» (y también al filósofo apropiado para ello).

¿Cómo hay que entender la lucha de Platón contra la retórica! Siente envidia de su influencia.

El helenismo más antiguo ha revelado sus fuerzas en esta serie de filósofos. Con Sócrates se interrumpe dicha revelación. Intenta producirse a sí mismo y rechazar toda tradición.

Mi tarea general: mostrar cómo vida, filosofía y arte pueden entablar una relación más profunda y afín entre sí, sin que la filosofía sea superficial ni la vida del filósofo se convierta en algo mendaz.

Es impresionante que los filósofos antiguos pudieran vivir siendo tan libres, sin convertirse por ello en locos o virtuosos. La libertad del individuo era inmensamente grande.

La falsa oposición entre vita practica y contemplativa es asiática. Los griegos entendieron mejor este asunto.

6 [25]

Con Empédocles y Demócrito, los griegos estuvieron en la mejor disposición para tasar correctamente la existencia humana, su

sinrazón y su dolor; pero nunca llegaron a hacerlo. Fue gracias a Sócrates. La mirada desprejuiciada sobre los hombres falta en todos los socráticos, que solo tienen en mente esas horribles abstracciones de «lo bueno, lo justo». Léase a Schopenhauer y pregúntese por qué a los antiguos les faltó –¿tuvo que faltarles?– esa mirada profunda y libre. No lo entiendo. Al contrario. Debido a Sócrates, perdieron esa actitud desprejuiciada. Sus mitos y tragedias son mucho más sabios que las éticas de Platón y Aristóteles; y sus «estoicos y epicúreos» resultan pobres en comparación con sus poetas y estadistas más antiguos.

6 [41]

La ciencia escruta el curso de la naturaleza, mas no puede nunca disponer del hombre. Inclinación, amor, placer, displacer, elevación, agotamiento — nada de esto conoce la ciencia. El hombre ha de dar algún tipo de interpretación de aquello que vive y experimenta; y, de ese modo, valorarlo. Las religiones extraen su fuerza del hecho de ser tasadoras de valor, criterios de medida. Contemplado en el horizonte del mito, un acontecimiento presenta un aspecto distinto. La interpretación de las religiones tiene la peculiaridad de medir la vida humana según ideales antropomórficos.

1875

7 [1]

La veneración por la Antigüedad clásica, tal como la mostraron los italianos, es decir, la única veneración seria, altruista y abnegada que la Antigüedad ha conocido hasta la fecha, es un magnífico ejemplo de quijotismo; y algo similar es también, en el mejor de los casos, la filología. Ya fuese entre los eruditos alejandrinos, en todos los sofistas de los siglos primero y segundo, en los aticistas, etc. Se imita algo puramente quimérico y se corre en pos de un mundo fabuloso que no ha existido jamás. Un impulso semejante atraviesa ya la Antigüedad: lo testimonia el modo en que se copiaba a los héroes homéricos, así como el trato entero con el mito. Gradualmente, la propia grecidad en su conjunto vino a convertirse en un objeto digno de Don Quijote. No se puede comprender nuestro mundo moderno si no se tiene en cuenta el enorme influjo del elemento fantástico. Al cual se opone ahora: el que no puede existir imitación alguna. Toda imitación no es más que un fenómeno artístico, orientado por tanto a la apariencia; algo vivo puede adoptar, mediante la imitación, maneras, pensamientos, etc., pero no puede producir nada. Una cultura que se limite a seguir los pasos de la cultura griega no puede producir nada. Ciertamente, el creador puede tomar en prestamos cosas de todas partes y nutrirse de ello. Y, de ese modo, solo en tanto que seamos creadores, podremos tener algo de los griegos. Pero ¿en qué aspecto podrían ser creadores los filólogos? Siempre ha de haber algunos oficios impuros, como el de los desolladores o el de los correctores: ¿también han de desempeñar los filólogos una tarea impura de ese tipo?

7 [6]

Que haya eruditos que se dediquen exclusivamente al estudio de la Antigüedad griega y romana, es algo que resulta lícito, incluso digno de encomio y, sobre todo, comprensible, siempre y cuando se admita en general el estudio del pasado: pero que estos mismos eruditos sean al mismo tiempo los educadores de la juventud más noble, de las clases pudientes, eso ya no es tan fácil de comprender: aquí subyace un problema. ¿Por qué precisamente ellos? No es algo comprensible de suyo, como ocurre cuando el estudioso de medicina también cura y es médico. Pues si fuera lo mismo, la dedicación al estudio de la Antigüedad griega y romana debería ser equivalente a la «ciencia de la educación». Dicho con brevedad: la relación entre teoría y praxis no se evidencia con tanta rapidez en el caso del filólogo. ¿Cómo se le ocurre pretender ser el educador en el más alto sentido y educar no solo a todos los hombres de ciencia, sino a todos los hombres cultos en general? – Así pues, esta capacidad educadora debería recabarla el filólogo de la Antigüedad; pero en este punto se pregunta uno, atónito: ¿cómo hemos llegado a concederle a un pasado remoto un valor tal, que solo podemos sentirnos cultivados con ayuda de su conocimiento? A decir verdad, esto es algo que no se discute, o rara vez se hace: más bien, el dominio de la filología sobre la esencia de la educación se mantiene de forma casi incuestionable, y la Antigüedad posee esa validez (…). ¿En qué fundamento reposa el gran aprecio por la Antigüedad sentido en el presente, como para que toda la formación cultural moderna se haya edificado sobre él? ¿Dónde está el origen de ese placer? ¿De esa predilección por la Antigüedad?

Buscando una respuesta, creo haber advertido que el fundamento en que reposa la consideración que se le tiene a la Antigüedad como instrumento capital de educación es el mismo en que reposa la consideración que se le tiene a toda la filología, aquello en que reposa, a mi juicio, su existencia y su fuerza actual. El estamento filológico como profesorado es la expresión exacta de un punto de vista dominante acerca del valor de la Antigüedad y del mejor método de educación. Dos tesis están contenidas en esta idea; primera: toda educación superior debe ser histórica; segunda: la Historia griega y romana es diferente a todas las demás, o sea, es clásica. Así es como el conocedor de esta Historia se convierte en

profesor. Aquí no vamos a poner en cuestión la primera tesis, la de si una educación superior debería ser histórica, sino la segunda: ¿en qué medida ha de ser clásica?

Hay algunos prejuicios muy extendidos al respecto.

En primer lugar, el prejuicio subyacente al concepto de «estudios de humanidades», tomado como sinónimo: la Antigüedad es clásica, porque es la escuela de lo humano.

En segundo lugar: «la Antigüedad es clásica, porque es ilustrada».

7 [7]

(…) Tres cosas ha de comprender el filólogo, si quiere probar su inocencia: a la Antigüedad, al presente y a sí mismo: su culpa radica en el hecho de que o no comprende la Antigüedad, o no comprende el presente o no se comprende a sí mismo. Primera cuestión: ¿comprende el filólogo la Antigüedad? – – –

VERANO DE 1875

11 [6]

33. En Wagner hay TENDENCIAS PELIGROSAS: la falta de mesura (¡qué fácilmente habría podido dispersarse su genio! Mas, al igual que ocurre entre los griegos, como artista, es un σώφρων, como hombre, no), la tendencia a la pompa y al lujo (incentivada por la persistente privación, destino de todos los artistas), la envidia (se ve impelido a medirse con todas las fuerzas modernas, sobre todo con los artistas, para descubrir en ellos lo wagneriano, aunque sea en forma embrionaria, y sentirse así necesario. Ahora bien, en la medida en que atribuye una necesidad al desarrollo que lleva hasta él, contempla los demás desarrollos como desviaciones y caminos secundarios, o también como caminos equivocados, como fuerzas desperdiciadas, como un despilfarro, irritándose por tal motivo; también se irrita por la fama que ha acompañado a esas estrellas errantes, puesto que dicha fama le resta brillo a su propia trayectoria y fecundidad a su obra), la versatilidad, la capacidad de entender muchas cosas (el leer en el interior de individuos extraños, esa mirada penetrante apenas si le permite una relación auténticamente humana, al igual que tampoco puede tenerse esa clase de trato con un sabio. Únicamente el amor le acerca a los demás, pero el amor lo hace a ciegas, mientras que, en cambio, él sí que ve. Así se acostumbra a dejarse amar y, con ello, a dominar: ayuda a los demás ante la desesperación). La astucia y el arte del engaño: innumerables excusas, evasivas y, por así decirlo, expedientes aducidos en el drama de su vida, que él localiza y aplica con la velocidad del rayo. El tener siempre la razón: su falta de razón siempre se refiere, a lo sumo, a la forma, al grado o bien a que el material recopilado no le era conocido. — Todos estos peligros son los peligros del actor dramático, intensificados de manera especial por su lucha, que no se deja amilanar debido a los medios empleados. Wagner tiene algo de sus héroes, que nunca

pecan. – Por lo demás, la religión de la música habita en todo su ser: siente que los contratos, el poder, el esplendor, la lucha y la victoria no dan la felicidad, que toda voluntad poderosa lo vuelve a uno injusto, y por eso designa al amor como lo más elevado. El amor empedocleo. Quiere ciertamente ayudar, ser útil, salvar — y esto lo condena a semejante vida de apasionamiento e insatisfacción.

11 [12]

25. Wagner es un organizador de masas: de la gran masa del mito, de grandes escenas de largo aliento. Es un legislador para toda clase de grandes situaciones. Porque puede ser simple, como ningún otro autor dramático lo ha sido nunca. Consigue así el máximo efecto. Un sentido del ritmo amplio lo caracteriza. En cuanto al ritmo breve, se inclina por la vivacidad, la movilidad, la variedad; tras la suya, toda música parece rígida; convierte todo lo precedente en un arte arcaico. Es como si nunca hubiese habido una orquesta antes de que sonase la suya: antes de él, la vida animada de todos y cada uno de los instrumentos no existía en absoluto.

11 [22]

La historia de la evolución de la cultura desde los griegos es bastante breve si se toma en consideración el auténtico camino recorrido y no se tienen en cuenta para nada los altos, retrocesos, vacilaciones y retrasos. La helenización del mundo y la orientalización de lo helénico — la tarea de Alejandro Magno — sigue siendo todavía el último gran acontecimiento; la traducción de una cultura extraña sigue siendo aún el problema al que seguimos dando vueltas. Entretanto, el alejandrinismo se ha ido abriendo paso cada vez con mayor fuerza; descontado naturalmente el entontecedor interludio del cristianismo — el juego rítmico de

ambos factores enfrentados entre sí que debió sufrir el mundo — el curso de la ciencia se ha ido ampliando. Pero, con la infinita dispersión del espíritu helénico, el auténtico efecto civilizador del helenismo también se ha ido deteriorando y empalideciendo cada vez más; ante todo falta unidad, solo hay un confuso vaivén. De manera que ahora se ha hecho necesaria una serie de Antialejandros, que tengan la enorme fuerza de recopilar y unir, de hilvanar los hilos más distantes y preservar el tejido del desgarramiento. No han de cortar el nudo gordiano de la cultura griega, de modo que sus cabos vuelen en todas direcciones, sino que han de atarlo, tras haber estado deshecho — esa es ahora la tarea. En Wagner reconozco a uno de esos Antialejandros. Tiene, hablando médicamente, algo de astringente, reúne y enlaza lo que estaba aislado, debilitado y abandonado: en este sentido, se cuenta entre los más grandes poderes culturales y es el primero de una nueva estirpe de hombres. Domina las religiones, las artes, las ciencias, la historia y, no obstante, es la antítesis de un polígrafo, de un talento compilatorio, contabilizador y ordenador (como lo fue Aristóteles con respecto a la naturaleza). Es un escultor que lo unifica todo en una imagen y da vida a lo que ha unificado, un simplificador del mundo. Pero a la vez contiene en sí mismo suficientes estratos de la humanidad como para poder identificarse también por completo con una inmediata tarea contemporánea; no solo une los más distantes puntos del ancho mar, sino que también es capaz, cuando quiere, de explorar las costas y mostrarse a la altura de la más nimia labor de actualidad.

11 [26]

Los diádocos de Wagner: también él lega su reino «al más fuerte»; pero no es del arte post-wagneriano de lo que aquí se está hablando: durante largo tiempo se tendrá mayor cuidado con la creación musical, el mero producir y el diletantismo se han acabado. Wagner se confirma como toda una gran potencia cultural justamente en el hecho de que no cabe predecir en modo alguno en cuántos ámbitos podrá aún irrumpir su influjo. No es únicamente mediante conceptos, sino mediante la acción, como ha puesto un

signo de interrogación delante de toda nuestra denominada cultura moderna. Que no es moderna, sino vieja, y ya está enteramente corrompida. Aquí hay mucho terreno por conquistar y en el que triunfar con autoridad; los más vastos imperios quedan abiertos. ¿Quién, p. ej., reconocerá que el imperio de la educación está en ruinas y lo echará abajo? (Si se pudiera inducir a la sublevación y al pronunciamiento públicos a los profundos eruditos, silenciosamente insatisfechos, se produciría la sangría más impresionante en todo el conjunto del sistema educativo habida hasta ahora. No quedarían sino aquellos eruditos contagiados por la política y literatos de tres al cuarto de toda laya). Wagner se ha percatado y ha denunciado que muchas cosas se encuentran muy debilitadas; y la resistencia de quienes han detentado el poder hasta hoy, p. ej., la de los eruditos, no puede estar en condiciones de librar muchas batallas. Con el nombre de «Bayreuth» designo una de las más profundas derrotas que han sufrido los eruditos alemanes; ellos no estaban a favor, sino rabiosamente en contra, así que se encontrarán con el desprecio de las generaciones venideras.

11 [36]

Wagner es grande para que todos nosotros lleguemos a serlo.

11 [42]

3. Una impetuosa voluntad, que, como si dijéramos, quiere salir a la luz por todas las vías, grutas y gargantas, saltando, trepando, volando, revoloteando y golpeando con furia los muros; una corriente vertiginosa, elemental, que por todas partes se desborda, insatisfecha, fuera del lecho del río; una deidad del mar herida e indómita, que reposa, inquieta, en ocultos arrecifes, que halla más deleite en la tormenta que en el reflejo de un cielo despejado — esta es una faceta de la naturaleza de Wagner, terrible y carente de

reposo, martirizante para sí y para los demás (me dio la Norna el espíritu que siempre está «insatisfecho»). Unida a un espíritu estrecho y que por un acaso hubiera conquistado el poder, esta voluntad habría resultado algo funesto. Solo un espíritu enteramente elevado y libre podría indicarle a esa naturaleza indómita un camino hacia lo bueno y benéfico y librarla de abalanzarse con furia destructora sobre sí misma Este espíritu, que se posó sobre Wagner y que como una llama encendida le indicó la ruta al navegante zarandeado de aquí para allá en medio de la tempestad, era el espíritu de la música; este le guio, sin haberlo encadenado previamente; tal como en cambio habría hecho, por ejemplo, el espíritu de la política, si hubiese querido acoplarse a una naturaleza semejante. De ese modo pudo Wagner permanecer libre, pues era un espíritu amoroso el que, con bondad y dulzura, le hablaba de forma extremadamente suave, un espíritu al que la acción violenta y la palabra imperativa le resultaban odiosas y que no quería ver a nadie encadenado. Hubo momentos y épocas en los que le asaltó de modo terrible la duda de si todavía le seguía siendo fiel ese espíritu; y cuando de nuevo sintió sobre él su noble y poderoso aleteo, una cálida, profunda gratitud y una plétora de votos inexpresados le embargaron por completo: la fidelidad al espíritu de la música se convirtió en su religión. – Mas de qué modo le habló la música a la voluntad de Wagner solo podemos deducirlo a medias por como nos habla la música a nosotros: ahora bien, ¿quién podría hablar con absoluta claridad al respecto? Basta decir que casi todo el resto de la música nos suena meramente — y no solo a mí: pues en verdad no tengo necesidad de hablar únicamente de mí — como un lenguaje alienado, inhibido y sin libertad, como si hubiese de ser ejecutada por gente que no merece ser tomada en serio, o como si tuviera que ser enseñada y demostrada por gente que ni siquiera merece ejecutarla. En todo el resto de la música no hay sino breves momentos en los que de repente nos inunda ese lenguaje que siempre oímos en la música de Wagner: raros instantes de olvido que, por así decirlo, nos asaltan y en los que la música habla consigo misma y dirige la mirada hacia el cielo, como la Cecilia de Rafael, lejos de esos oyentes que requieren de ella diversión y entretenimiento o bien erudición. No he sabido por qué otra vía podría haberme hecho partícipe de la felicidad más pura, luminosa, solar, sino a través de la música de Wagner: y eso a pesar de que esta no siempre habla ni mucho menos de felicidad, sino de

las fuerzas telúricas más terribles e inhóspitas del afán humano, del sufrimiento inherente a toda felicidad y de la finitud de nuestra dicha; es, por tanto, en el modo en que habla esta música donde ha de hallarse la felicidad que mana de ella. — Téngase en cuenta sin más qué clases de escenas, conflictos, catástrofes son del gusto de Wagner y en cuáles se complace su voluntad — y entonces se comprenderá quién es él y lo que la música significa para él. La actitud de Wotan ante Sigfrido es algo prodigioso, que no tiene parangón en toda la poesía del mundo: el amor y la enemistad forzada y el gusto por la aniquilación. Esto es sumamente simbólico para la personalidad de Wagner: amor por aquello a través de lo cual uno es redimido, juzgado y aniquilado; ¡pero amor sentido enteramente al modo de los dioses!

11 [44]

Un gran acontecimiento solo es grande cuando lo es para un gran observador. El acontecimiento de Bayreuth me preocupa: ¿dónde están los ojos capaces de verlo todo? Tanto más cuanto que quizá el mayor espectáculo, Wagner mismo, solo pueda ser contemplado desde un observatorio mucho más amplio. Y, sin embargo, para poder disfrutar plenamente, no solo deberíamos mirar a esta obra de Bayreuth desde nosotros mismos, sino también desde el propio Wagner, poniéndonos en su lugar.

DESDE VERANO HASTA FINALES DE SEPTIEMBRE DE 1875

12 [9]

(…) El arte se ha convertido hoy en algo tan poderoso en la sangre de algunos hombres, como para determinar también su relación con el resto del mundo.

Lo que se cuece actualmente en Bayreuth es una revolución, la constitución de un nuevo poder, que está lejos de sentirse a sí mismo como meramente estético.

Para una mirada de más hondo calado, no se trata de nada revolucionario: sino de la prosecución del espíritu alemán en sus genios: bajo una luz especialmente terrible y desconcertante, debido a los alardes políticos del nacionalismo (mientras que, para nosotros, lo que los nacionalistas veneran supone justamente la faceta más hostil, o al menos la más peligrosa).

El fenómeno estético pregunta: indaga de antemano: ¿hay otras fuerzas afines?

12 [22]

Sobre el darwinismo.

Cuanto más sentido comunitario tenía un hombre, cuanto más afecciones simpáticas, tanto más velaba por su propia tribu; y la tribu se conservaba mejor ahí donde se daban los individuos más

abnegados. Ahí se reforzaba la costumbre buena, valerosa, ahí se aprendía la subordinación del individuo y se le confería e inculcaba firmeza al carácter. — Pero también era grande ahí el peligro de estancamiento, de embrutecimiento.

De los individuos sin ataduras, muchos más inseguros y débiles, que ensayan cosas nuevas y muy variadas, es de quienes depende el progreso: un número incontable de ellos perece sin causar efecto alguno, pero por lo general provocan una sacudida y de ese modo suscitan de vez en cuando un debilitamiento en el elemento estático, introducen algo nuevo en alguna posición que se ha debilitado. Esta novedad resulta asimilada paulatinamente por la colectividad, que en conjunto permanece intacta.

Las naturalezas degenerativas, las ligeras corrupciones son de la máxima importancia. Ahí donde ha de lograrse un progreso, tiene que precederle un debilitamiento.

Las naturalezas más fuertes fijan el tipo y lo conservan. —

La degeneración siempre es una mutilación: pero rara vez se da una pérdida sin una ventaja por la otra parte. El hombre enfermo, v. g., se vuelve más reposado y sabio; el tuerto llega a tener un ojo más potente, el ciego alcanza a ver más profundamente en su interior.

¡No es la lucha por la existencia el principio más importante! Crecimiento de la fuerza estable mediante el sentimiento de comunidad en el individuo, posibilidad de alcanzar metas más elevadas a través de naturalezas degenerativas y debilitamientos parciales de la fuerza estable. La naturaleza más débil, en tanto en cuanto es la más noble o, al menos, la más libre, hace posible todo progresar (…).

1876

16 [16]

Hay diversos peldaños hacia la libertad. Si alguien no puede acceder a uno de ellos (p. ej., si su temperamento es obstinado), tal vez pueda subir a otro. En ese caso se desarrolla de modo intensamente anormal una única fuerza, p. ej., el sentido de independencia que tan pronto puede llevar a la libertad como a la dependencia en el amor.

16 [43]

Con la libertad sucede como con la salud: es algo individual.

16 [53]

Para ver una cosa al completo, el hombre ha de tener dos ojos, uno de amor y otro de odio.

VERANO DE 1876

17 [2]

De la necesidad invencible de la existencia humana forma parte lo ilógico: ¡Muchas cosas sumamente buenas provienen de ahí! ¡Se halla tan firmemente inscrito en el lenguaje, en el arte, en los afectos, en la religión, en todo cuanto confiere valor a la vida! ¡Ingenuos los que quieren convertir la naturaleza del hombre en una naturaleza lógica! Sin duda, hay grados de aproximación, pero ¡cuánto se pierde por el camino! De vez en cuando, el hombre vuelve a tener necesidad de la naturaleza, e. d., de su originaria actitud ilógica ante las cosas. Ahí residen sus mejores impulsos.

17 [4]

A los alemanes ha vuelto a irles una vez más tal y como les fue tras la REFORMA; también han echado a perder por completo ahora la reforma de Schiller y Goethe, el elevado espíritu desde el que estos actuaban; todo cuanto se alaba en la actualidad es algo diametralmente opuesto a ello, y por eso se ha producido una especie de desprecio de dicho espíritu entre los individuos honestos. De lo que aquí se trata única y exclusivamente es de que el ser humano se engrandezca; lo que contribuye a ello no hay que valorarlo con demasiada precipitación; pero lo nacional, tal como se lo entiende hoy día, exige precisamente como dogma la limitación. ¡Qué superiores a Schiller se sienten los mercachifles!

17 [7]

Basta con que cada cierto tiempo se produzca el adormecimiento y el ser humano deje de pensar en su sufrimiento. Que haya sueño y olvido es lo mejor del mundo para su locura: todos los sistemas éticos cuentan con esta óptima cualidad en el peor de los mundos.

17 [17]

La finalidad del Estado nunca debe ser el Estado, sino siempre el individuo.

17 [19]

La estratagema más sutil del cristianismo fue hablar de amor: como lo fue también la de Platón. Hay en ello tanta ambigüedad, tantas resonancias y evocaciones, que hasta la inteligencia más vulgar percibe el fulgor de esta palabra: la mujer más anciana y el hombre más racional agradecen al amor los momentos más nobles y desinteresados de su vida.

17 [22]

Consideraciones intempestivas. He reunido y recopilado todo cuanto engrandece y hace independiente a los individuos, así como los puntos de vista a los que pueden adherirse. Veo que estamos en ascenso: dentro de poco seremos el bastión de toda la cultura. Todos los demás movimientos son hostiles a la cultura (tanto el socialista como el del gran Estado, el de los poderes económicos e incluso el de las ciencias).

Quiero restituir a los hombres el sosiego sin el que ninguna cultura puede surgir ni mantenerse. Así como también la sencillez.

17 [32]

El artista tiene necesidad de la infidelidad de la memoria, para no copiar literalmente a la naturaleza, sino remodelarla.

17 [42]

¿Cómo se sitúa el espíritu libre ante la vida activa? Débilmente ligado a ella, no un esclavo de la misma.

17 [44]

Para el futuro del hombre vive el espíritu libre, ingeniando nuevas posibilidades de vida y sopesando las antiguas.

17 [47]

Ni como espíritus libres ni como amigos suyos resultan apropiados esos hombres temibles que ven en cualquiera a un patrón y a un superior, o un puente hacia alguna clase de provecho, y que van por ahí adulando. Mucho antes se convierten en espíritus libres quienes ven algo de tiránico en toda la gente, incluso en amigos, benefactores y maestros, quienes rechazan decididamente grandes favores.

17 [51]

La enfermedad moderna es: un exceso de experiencias. De ahí que todo el mundo deba, llegada la hora, recogerse en casa para no perderse en las experiencias.

17 [68]

Que el arte representa lo verdadero de la naturaleza es la ilusión que este provoca, no la realidad filosófica.

17 [85]

En conclusión: los espíritus libres son los dioses que viven con levedad.

17 [93]

El espíritu libre actúa poco: de ahí su inseguridad ante quienes tienen mucho carácter.

También se desvía en el pensamiento: al escepticismo, con facilidad.

SEPTIEMBRE DE 1876

18 [9]

31. Hay que perder la fe en Dios, en la libertad y la inmortalidad tal como se pierden los primeros dientes, solo para que luego le crezca a uno la verdadera dentadura.

La vida leve.

18 [30]

101. Todo ser humano posee sus propias recetas acerca de cómo hacer soportable la vida, es decir, acerca de cómo mantenerla leve o cómo aliviarla, una vez que esta se ha mostrado gravosa en alguna ocasión.

Continuación de

Humano, demasiado humano.

18 [49]

154. Un príncipe bobo, que tenga suerte, es, tal vez, la criatura más feliz bajo el sol, ya que los modales de la corte le permiten considerarse justamente tan sabio como requiere para ser feliz. Un príncipe bobo, que tenga mala suerte, vive aún de manera tolerable, ya que puede descargar en otros su descontento y frustración. Un

príncipe astuto, que tenga suerte, suele ser un espléndido animal de presa; en cambio, un príncipe astuto, que tenga mala suerte, resulta un animal de presa muy irritado, al que hay que encerrar en una jaula; no se engaña acerca de sus equivocaciones y esto es lo que le hace tan malvado. Un príncipe astuto, que además sea bueno, suele ser casi siempre muy desgraciado, pues debe hacer muchas cosas para las que es o demasiado bueno o demasiado astuto.

18 [50]

155. En el fondo, por arriesgados y extravagantes que sean los afanes y propósitos de un ser humano, se los tiene por algo susceptible de disculpa o al menos de perdón, si se pone la vida en ello. Quizá de ningún modo más claro puedan expresar los seres humanos cuán alto sitúan el valor de la vida.

18 [62]

176. La reja del arado atraviesa el terreno duro y el blando, pasa por lo que está más arriba y por lo que está más abajo y los aproxima. Este libro es para el bueno y el malo, para el humilde y el poderoso. El malo que lo lea, mejorará; el bueno, empeorará; el modesto, se hará más poderoso, el poderoso, se hará más modesto.

OCTUBRE — DICIEMBRE DE 1876

19 [1]

1. La filología es el arte de aprender y enseñar a leer en una época en la que se lee demasiado. Solamente el filólogo lee despacio y medita acerca de seis líneas durante una media hora. No su resultado, sino este hábito suyo es su mérito.

19 [9]

14. Quienes saben alegrarse con nosotros están por encima y más cerca de nosotros que quienes nos compadecen. La alegría compartida hace al «amigo» (al que se alegra con nosotros): la compasión, al compañero de desgracias. Una ética de la compasión requiere como complemento la ética, aún más elevada, de la amistad.

19 [15]

21. El mejor médico solo podrá tener un único paciente; cada ser humano es una historia de la enfermedad.

19 [23]

36. De niño es cuando más alejado se halla el hombre del animal y más humano resulta su intelecto. A los quince años y con la pubertad, se aproxima un paso al animal, y otro más con el sentido de la propiedad de los treinta (la línea media entre la pereza y la codicia). A los sesenta, suele perder incluso el pudor; después, a los setenta, se presenta ante nosotros enteramente como una bestia desprovista de máscara: basta con verle los ojos y la dentadura.

19 [28]

43. Dentro de cincuenta años, en Europa, todo hombre de carácter estará versado en armas y maniobras militares, y el mejor capacitado, incluso en táctica. A partir de entonces, quien llevará sus opiniones al poder será aquel que sepa ganarse para ellas a un ejército bien entrenado. Esto decidirá la historia de las opiniones.

19 [34]

52. Se subestima el valor de una mala acción cuando no se toma en consideración cuántas lenguas pone en movimiento, cuánta energía desencadena y a cuántas personas sirve como motivo de reflexión o de elevación.

19 [35]

53. El oscurecimiento de Europa puede que dependa de si cinco o seis espíritus más libres se mantienen fieles a sí mismos o no.

19 [36]

54. Nadie es responsable de sus actos, nadie lo es de su ser: juzgar es tanto como ser injusto. Esto vale también para cuando el individuo se juzga a sí mismo. – La tesis es tan clara como la luz del sol y, sin embargo, todos prefieren aquí ir por la sombra y la falsedad: prefieren perder completamente la vista por miedo, esto es, debido a las presuntas consecuencias.

19 [37]

55. La moralidad únicamente se difunde cuando lo que ilumina al intelecto enseña a conocer todo cuanto es posible nuevas y más amplias posibilidades de acción y de ese modo brinda a la elección una gran cantidad de nuevos motivos para actuar, siempre y cuando luego se den las condiciones oportunas. Con bastante frecuencia, el ser humano suele ser presa de un motivo inferior solo porque no conocía otro más elevado, así que sigue siendo mediocre y vil en sus acciones, porque no se le ofreció ninguna oportunidad de sacar a la luz sus instintos más elevados y puros. – Muchos hombres aguardan a lo largo de toda su vida la oportunidad para ser buenos a su manera.

19 [40]

65. «Llega a ser el que eres»: es este un llamamiento, que tan solo en unos pocos hombres se deja oír siempre, pero que en los menos de estos resulta superfluo.

19 [52]

96. Una bella mujer sí que tiene algo en común con la verdad (¡por más que puedan decir las malas lenguas!): ambas hacen más feliz cuando se las desea que cuando se las posee.

19 [56]

108. Con ayuda de una religión, o bien se hace uno más gravosa la vida exterior y más llevadera la interior, o bien al contrario: el primer caso es el del cristianismo, el segundo, el de la quiebra de las religiones. De lo que se deduce que una religión surge para aliviar el corazón y perece cuando ya no tiene nada más que aliviar en este terreno.

19 [74]

A la unificación de los gobiernos alemanes en un único Estado la llaman una «gran idea». Se trata del mismo tipo de personas que un día se entusiasmará con los Estados Unidos de Europa: esta es la «idea aún mayor».

19 [77]

Los diez mandamientos del espíritu libre.

No amarás ni odiarás a los pueblos.

No te dedicarás a la política.

No serás rico, ni tampoco un mendigo.

Apartarás de tu camino a los célebres e influyentes.

Tomarás mujer de otro pueblo distinto al tuyo.

Harás educar a tus hijos por tus amigos.

No te someterás a ninguna ceremonia de la Iglesia.

No te arrepentirás de una falta, sino que, a cambio, harás una buena acción de más.

Preferirás el exilio, con tal de poder decir la verdad.

Dejarás hacer al mundo frente a ti y a ti frente al mundo.

19 [85]

La denominada necesidad metafísica no demuestra nada acerca de una realidad que corresponda a dicha necesidad: al contrario, es porque nosotros nos sentimos aquí necesitados por lo que oímos el lenguaje de la voluntad, no el del intelecto, y somos inducidos a error cuando creemos en este lenguaje. Sería admisible un dios si se pudiera demostrar sin que una necesidad nos lo hiciera aparecer como necesario.

19 [99]

Aristóteles opina que, por medio de la tragedia, el exceso de compasión y de temor se descarga, y el espectador regresa a casa más apaciguado. Platón opina, por el contrario, que se queda más inquieto y angustiado que nunca. La pregunta de Platón acerca del significado moral del arte aún no ha vuelto a plantearse. El artista

requiere el desencadenamiento de la pasión. Apenas nos agradan ya las pasiones que el cómico ateniense quiere descargar entre sus espectadores: la lascivia, la mordacidad, la impudicia, etc. De hecho, Atenas se volvió indolente. El arte no puede servir como sucedáneo de la religión: pues para quien ha terminado con ella, resulta superfluo, y para quien la combate, no constituye tanto un sucedáneo, cuanto más bien un aliado de la religión. – Tal vez su posición sea, como admite Mainländer, la de un aliado del conocimiento, que deja ver a lo lejos, cual montañas azules, la paz y el gran resultado del conocimiento. Sucedáneo de la religión no lo es el arte, sino el conocimiento.

19 [100]

No es que las religiones no expresen verdades cualesquiera sensu allegorico, sino que no expresan en absoluto ninguna verdad – dicho sea esto como objeción a Schopenhauer. El consensus gentium en los puntos de vista religiosos es más que nada un contraargumento a la verdad subyacente a la base de los mismos. No es una antiquísima sabiduría sacerdotal, sino el temor ante lo inexplicable lo que constituye el origen de la religión: lo que contiene de razón, se ha infiltrado en ella por vías soterradas.

19 [103]

Hay que reconocer todo lo que la religión tiene de útil para el ser humano: procurar directamente felicidad y consuelo. Si la verdad no se pudiera hermanar con lo útil, su causa estaría perdida. ¿Por qué habría la humanidad de sacrificarse por la verdad? De hecho, no puede hacerlo en absoluto. Todo esfuerzo en pos de la verdad habido hasta la fecha ha tenido presente lo útil: era la lejana utilidad de la matemática lo que el padre apreciaba en su hijo estudiante. Se habría tomado por idiota al hombre que se dedicase a

algo de lo que no se obtuviera nada, o a lo sumo se obtuviera un perjuicio. Se tendría por un peligro público al hombre que contaminara el aire que todos respiran. Si la religión es necesaria para la vida, entonces aquel que la perturba resulta un peligro público: si la mentira es necesaria, no puede ser perturbada. Por tanto – ¿es posible conjugar la verdad con la vida?—

19 [114]

Hubo un momento en que nada de lo ético era todavía «costumbre», sino imposición. Solo a partir del instante en que hay tradición, hay buenas acciones.

INVIERNO DE 1876-1877

20 [1]

14. Hay una doble Estética. Una parte de los efectos del arte y deduce de ellos las correspondientes causas; con este modo de proceder, dicha estética cae bajo el embrujo del arte y es ella misma una especie de poesía y ebriedad: una interna resonancia del arte en las cuerdas de la ciencia. La otra estética parte de los comienzos muchas veces absurdos y pueriles del arte: no es capaz de derivar de ahí los efectos reales y por ello intentará, por lo general, minimizar el sentimiento artístico y desprestigiar por todos los medios esos efectos, como si fuesen falsos o enfermizos. De lo que se desprende claramente qué estética le resulta provechosa al arte, cuál no y hasta qué punto ninguna de las dos puede ser una ciencia.

20 [12]

22. Quizá la meta más importante de la humanidad sea la de sopesar el valor de la vida y determinar de forma acertada la razón por la que existe ella misma. De ahí que aguarde la aparición del intelecto más elevado; pues solo este puede fijar de una vez por todas el valor o no-valor de la vida. Ahora bien, ¿bajo qué circunstancias surgirá este intelecto supremo? Parece que quienes propician hoy día el bienestar humano en su conjunto se siguen planteando metas completamente distintas a la de producir este intelecto supremo, capaz de determinar los valores. Se pretende establecer un estado de bienestar vital para el mayor número posible de gente y, además, se sigue concibiendo dicho bienestar vital de modo bastante extrínseco.

FINAL DE 1876 – VERANO DE 1877

21 [46]

La filosofía es la ilusión engañosa que simula mostrar la solución a los extenuados discípulos de las ciencias.

21 [53]

La ciencia proporciona satisfacción al que la fomenta: muy poco a quien recibe sus resultados.

Sucede en cambio de modo muy distinto con el arte, la religión, etc. Debemos albergar dentro de nosotros el reino de la no-verdad: esta es la tragedia.

PRIMAVERA – VERANO DE 1877

22 [16]

El Estado ha de proteger la ciencia, no la religión; la astronomía, no la astrología. Estas últimas quedan para el hombre privado.

22 [52]

Querer es en todo caso un autoengaño. Solo podemos pensarlo en contraposición al deber, en tanto que un querer libre: y esto es un error.

22 [107]

El defecto de casi toda filosofía es una falta de conocimiento del hombre, un análisis psicológico impreciso. Los moralistas fomentan más este conocimiento en la medida en que no se conforman con los análisis ya existentes de las acciones humanas.

En torno a los facta psicológicos falsos, el filósofo despliega su conocimiento de la naturaleza y lo envuelve todo en necesidad metafísica.

22 [128]

Pienso que con mi crítica de la religión, del arte y de la metafísica he incrementado su valor: ahora, más que nunca, son fuentes de energía.

22 [133]

Desprender < se > de todas las expresiones morales (sacrificio, deber), no tomar parte en modo alguno en la gran comedia de la hipocresía (pues, siguiendo ese hilo, quienes se han percatado de la hipocresía os conducen hacia sus metas: ya que os tienen por demasiado cobardes y estúpidos). Ser verdadero – que esto vuelva a ser para vosotros «moral».

FINALES DE 1876 – VERANO DE 1877

23 [5]

Aristóteles piensa que el sabio, el σοφός es aquel que se ocupa únicamente de lo importante, prodigioso, divino. Ahí reside el fallo en la orientación toda del pensamiento. Da de lado justamente a lo pequeño, débil, humano, ilógico, defectuoso y, sin embargo, solamente en virtud del más meticuloso estudio de todo ello se puede llegar a ser sabio. El sabio tiene mucho orgullo del que desprenderse, no ha de enarcar tanto las cejas, pues, a fin de cuentas, es él quien disfruta incordiando el disfrute de los hombres.

23 [9]

¿Por qué admitir en general un instinto de conservación? Entre un sinfín de configuraciones inadecuadas, aparecieron otras aptas para la vida, capaces de seguir viviendo; han sido necesarias adaptaciones de los distintos órganos humanos a lo largo de millones de años, hasta que finalmente el cuerpo actual pudo surgir de un modo regular y pudieron manifestarse con regularidad esos hechos que se suelen atribuir al instinto de conserv<ación>. En el fondo, las cosas suceden aquí de manera tan necesaria, conforme a leyes químicas, como mecánica en el caso de la caída del agua de una cascada. El dedo del pianista no posee ningún «instinto» de tocar las teclas adecuadas, sino solamente el hábito. En general, la palabra instinto no es más que un cómodo recurso y se emplea por doquier ahí donde los efectos regulares en los organismos aún no han sido remitidos a sus leyes químicas y mecánicas.

23 [12]

Fue un muy feliz hallazgo de Schopenhauer el hablar de «voluntad de vivir»: no queremos que se nos arrebate esta expresión, por la que, en nombre de la lengua alemana, hemos de estarle agradecidos a su artífice. No obstante, esto no debería impedirnos reconocer que el concepto de voluntad de vivir aún no se ha ganado su derecho de ciudadanía ante la ciencia, como tampoco lo han hecho los conceptos de «alma», «Dios», fuerza vital, etc. Tampoco la reducción de este concepto al de muchas «voluntades de vivir» individuales, llevada a cabo por Mainländer, nos conduce mucho más lejos, – en vez de una fuerza vital universal (¡que ha de pensarse como estando al mismo tiempo fuera, por encima y dentro de las cosas!), se obtienen así fuerzas vitales individuales, a las que cabe objetar lo mismo que a aquella fuerza universal (…).

El instinto de conservación, o amor a la vida, o bien es algo del todo consciente o es solo una palabra oscura y confundente para otra cuestión bien distinta: la de que queremos evitar el displacer a toda costa, y, en cambio, aspiramos al placer. Ahora bien, este hecho universal de todo el mundo animado no es, en cualquier caso, ningún hecho primordial y originario, como Schopenhauer supone de la voluntad de vivir: – evitar el displacer, buscar el placer, presuponen la existencia de la experiencia y esta, a su vez, la del intelecto. – La intensidad de la voluptuosidad no demuestra la voluntad de vivir, sino la voluntad de placer. El gran temor ante la muerte, con el que Schopenhauer argumenta asimismo a favor de su hipótesis de la voluntad, ha sido ampliamente cultivado durante un largo espacio de tiempo por diversas religiones, que consideran la muerte como la hora decisiva; así es como dicho temor se ha incrementado tanto por aquí y por allá. Pero en el caso de que se contemple con independencia de todo ello, no resulta ser sino miedo al morir, es decir, miedo al dolor concomitante, un dolor no probado y que quizá se imagina demasiado grande, así como a las pérdidas que sobrevienen al morir. No es verdad que se quiera la existencia a toda costa, p. ej., no como los animales, a los que Schopenhauer gusta tanto de remitirse para corroborar el inmenso poder de la voluntad de vivir universal.

23 [19]

Todos aquellos que formulan máximas caen con facilidad en el error de proclamar acerca del ser humano algo con carácter universal, que, sin embargo, solo es válido para determinadas épocas o clases sociales; pero lo mismo han hecho todos los filósofos que han escrito sobre los hombres – únicamente la Historia, en conexión con la historia animal, permite reconocer lo grande que ha sido la carencia de una consideración sensata al respecto. De ese modo, Schopenhauer, para demostrar que la vida de los seres humanos posee una finalidad moral metafísica, aduce que es al término de la vida cuando uno toma conciencia de sus cualidades morales – como si dicho sentimiento, suponiendo que existiera hoy efectivamente y con carácter universal, pudiera probar algo distinto del hecho de que, debido a determinadas opiniones y artículos de fe, los hombres se han acostumbrado a pensar en sus pecados cuando se hallan en las cercanías de la muerte: es decir: un hecho así, tal y como Schopenhauer lo expone, prueba que ciertas representaciones metafísicas existen y han existido, pero no que sean verdad. Pero es que a esto se añade el que se trata de un hecho muy limitado en el tiempo y que, por ejemplo, en la Antigüedad, con mucha frecuencia, uno solía morirse sin pensar en sus pecados. Y, aun en el caso de que esta fuese una observación completamente universal, válida para todos los períodos de la humanidad y para todo hombre, no se aportaría con ello ninguna prueba de la verdad de la tesis afirmada por Schopenhauer.

23 [25]

Se reprocha al socialismo el que haga caso omiso de la desigualdad efectivamente existente entre los hombres; pero esto no es un reproche, sino una característica, pues el socialismo decide hacer caso omiso de esa desigualdad y tratar a los hombres como iguales,

esto es, decide propugnar una relación de justicia entre todos ellos, basada en el supuesto de que todos sean igual de poderosos e igual de valiosos; de forma similar a como el cristianismo consideró iguales a los hombres en lo tocante a su corrupción por el pecado y a su necesidad de redención. Las diferencias de hecho (entre una buena y una mala vida) le parecen demasiado nimias, de manera que no se tienen en cuenta en el cómputo global; así, también el socialismo considera a los hombres como preponderantemente iguales, y toma la diferencia entre bueno y malo, inteligente y estúpido, como algo insignificante o susceptible de modificación: cosa en la que, por lo demás, tiene razón en todo caso, a la vista de la imagen del ser humano que procuran los remotos tiempos de las construcciones lacustres: nosotros, los hombres de esta época, somos, en lo e<sencial>, iguales. En esta decisión de hacer caso omiso de las diferencias radica su fuerza inspiradora.

23 [26]

Cuanto más evolucionado es el ser humano, tanto mejor percibe el movimiento, la agitación, el acontecer. Al menos evolucionado le parece que estén fijas la mayoría de las cosas, no solo las opiniones, las costumbres, sino también las fronteras, la tierra y el mar, las montañas, etc. Solo de manera progresiva se decide el ojo por lo que está en movimiento. Ha necesitado un tiempo enorme para captar lo invariable, lo aparentemente duradero, cosa que fue su primera tarea, a la que puede que ya incluso la planta se aplicara. De ahí que la creencia en las «cosas» se haya convertido en algo tan inconmoviblemente firme para el hombre, lo mismo que la creencia en la materia. Pero no hay cosas, sino que todo fluye – así juzga la inteligencia, aunque el instinto la contradiga a cada instante.

23 [38]

Aunque uno sufra martirio y muerte por causa de su fe, con ello no demuestra nada sobre la verdad, sino solo sobre la fortaleza de la fe en lo que tiene por verdadero. (El cristianismo parte desde luego de la inadmisible ocurrencia: «lo que se cree con firmeza, es verdadero». «Lo que se cree con firmeza, hace feliz, valeroso, etc.») El pathos de la «verdad» no es de suyo favorable a dicha fe, en la medida en que se resiste a reiteradas comprobaciones e indagaciones. A él va asociada una especie de ceguera, e incluso uno llega, con ese pathos, a volverse loco: tal como dice Winkler. De vez en cuando hay que pasar por períodos de escepticismo, si es que, por otra parte, uno quiere tener derecho a atribuirse una personalidad científica. En muchas ocasiones, Schopenhauer ha atrincherado su posición con denuestos e imprecaciones y, casi siempre, con pathos; sin estos recursos, quizá su filosofía no habría llegado a ser tan conocida (p. ej., cuando califica de auténtica perversión la mentalidad que lleva a «no creer en ninguna metafísica»).

23 [43]

La extraordinaria precariedad de todo organismo educativo tiene su razón de ser en el hecho de que ha dejado de haber un fundamento comúnmente reconocido y, en la actualidad, ni el cristianismo ni la Antigüedad ni la ciencia natural ni la filosofía poseen un poder mayoritario y hegemónico. Se mueve uno oscilando entre exigencias muy dispares: el Estado nacional termina a la postre por querer una cultura «nacional», para llevar de ese modo la confusión a la cima – puesto que nacional y cultura son términos antagónicos. Incluso en las universidades, bastiones de la ciencia, hay gente que, con el secretismo de los traidores, sigue reconociendo todavía a la religión o a la metafísica como poderes superiores por encima de la ciencia.

23 [45]

Asombro de los ingenuos ante el hecho de que el Estado no promueva la educación y la escuela de forma completamente imparcial: ¡pero para qué, si no, se habría hecho cargo de estos asuntos con tanto empeño! Son el medio para dominar a los espíritus. (¡Expectativa de un puesto de trabajo para todos los profesores!, de esa manera se les tiene cogidos).

23 [71]

Busca la soledad, para poder servir de la mejor manera a muchos o a todos (a la multitud): si la buscas por otro motivo, te debilitará, te hará enfermar y te convertirá en un miembro atrofiado.

23 [76]

Los métodos científicos descargan al mundo del gran pathos, ponen de manifiesto de qué manera tan carente de fundamento nos hemos alzado trabajosamente hasta esa altura del sentimiento. Hoy en día, uno se ríe y se asombra de que una disputa haga enfurecer a dos adversarios y, con el paso del tiempo, a generaciones enteras y acabe por determinar el destino de los pueblos, cuando quizá ya hace mucho que se ha olvidado el motivo: pero un proceso como este es el símbolo de todos los grandes afectos y pasiones del mundo, que siempre son ridículamente pequeños en su origen. Ahora bien, en principio, el hombre se sigue quedando asombrado de la altura de su sentimiento y de la bajeza del origen; a la larga, este contraste se atenúa, puesto que el vergonzante sentimiento de lo ridículo trabaja silenciosamente en el ser humano, que al fin ha comenzado aquí a conocer. — Hay virtudes exigentes, que únicamente pueden reivindicar su altura bajo supuestos metafísicos, como p.ej. la virginidad; cuando de suyo esta no significa mucho

más que una pálida e improductiva semivirtud, que encima inclina a enjuiciar al prójimo de modo sumamente inquisitorial.

23 [80]

Cuando Schopenhauer adjudica el primado a la voluntad y hace que el intelecto la acompañe, el ánimo entero, tal como nos es conocido hoy en día, deja ya de servir para la demostración. Pues se ha intelectualizado por completo (del mismo modo que en la música se ha intelectualizado nuestra percepción de los sonidos). Mi opinión es: que de ninguna manera podemos seguir pensando ya placer, dolor y deseo separados del intelecto (…).

23 [87]

Denominamos moral a quien se subordina a una ley reconocida por él y actúa conforme a ella, ya sea una ley del Estado, la voz de Dios en forma de mandato religioso o incluso meramente la conciencia, o el «deber» filosófico. Que alguien crea en dichas leyes con razón o sin ella, resulta indiferente; lo único importante para la moral es que se rija por ellas. – Dentro de las diversas esferas del egoísmo, hay una diferencia entre lo más elevado y lo más bajo: aquí, a ponerse aquí del lado del egoísmo superior, depurado, también lo denominamos moral. — En la actualidad, llamamos bueno a un modo de conducta moral sin más. La bondad de alma se atribuye al hombre que muestra gustosamente compasión, simpatía, capacidad de sacrificio, etc., no a tenor de una ley, sino conforme a impulsos internos. Así pues, moralidad convertida en instinto, vinculada en su ejercicio al placer, tal como suele suceder tras una dilatada herencia y costumbre: a eso se le llama entre nosotros ser bueno.

23 [101]

Los artistas son los abogados de la pasión, pues esta posee una plena efectividad y brinda al artista diez veces más la oportunidad de mostrar su arte. Surge así la apariencia de que las pasiones son algo magnífico, deseable, ya que los poetas ponen en su boca las palabras más bellas; pero a decir verdad glorifican la pasión porque quieren glorificarse máximamente a sí mismos. En parte, ellos mismos son también de inclinaciones pasionales y, en esa medida, son sus propios abogados. Ahora bien, son ellos quienes por lo general establecen lo que resulta digno de ser glorificado en el mundo, son los panegiristas natos de las cosas – han modificado realmente la actitud del ser humano ante la pasión, es decir, han sutilizado, ennoblecido la pasión: p. ej., el amor. Este es su mérito.

23 [150]

El arte no pertenece a la naturaleza, sino únicamente al ser humano. En la naturaleza no hay sonidos, es muda; no hay colores. Tampoco formas, puesto que la forma es el resultado de un reflejo de la superficie en el ojo, pero en sí no hay arriba ni abajo, ni dentro ni fuera. Si se pudiera ver de otra manera que en virtud de este reflejo, no se hablaría de formas, sino que quizá se vería en el interior, de modo que la mirada iría atravesando poco a poco a la cosa. La naturaleza, a la que se substrae nuestra subjetividad, es algo muy indiferente, carente de interés, nada de un misterioso fundamento primordial ni tampoco el enigma desvelado del mundo; de hecho, gracias a la ciencia, podemos ir de múltiples maneras más allá de la aprehensión sensible, p. ej., podemos concebir el sonido como un movimiento ondulatorio; cuanto más deshumanizamos a la naturaleza, tanto más vacía, carente de significado nos resulta. — El arte reposa por completo en la naturaleza humanizada, en esa naturaleza envuelta y entretejida de errores y de ilusiones, sin la cual ningún arte podría pasar; <este> no capta la esencia de las cosas, ya que está completamente ligado a la vista y al oído (…).

23 [152]

(…) Es un gran progreso aprender que nada de lo moral tiene que ver con la cosa en sí, sino que es «opinión», forma parte del ámbito del muy voluble intelecto. Así es: del mismo modo en que nuestro oído ha creado el sentido para la música (que, desde luego, tampoco existe en sí), así hemos creado nosotros el sentido moral como el alto resultado de la humanidad habido hasta la fecha. Pero este no se basa en leyes lógicas del pensamiento y en una estricta observación de la naturaleza, sino, al igual que el sentido para las artes, en toda una serie de falsos juicios y sofismas. La ciencia no puede por menos que desvelar este fundamento ilógico de la moral, tal como lo hace en el caso del arte. Con ello, quizá a la larga se debilite un poco este sentido: pero el propio sentido de la verdad es él mismo una de las supremas y más poderosas eflorescencias de dicho sentido moral. Aquí radica la compensación.

23 [159]

A los lectores de mis escritos precedentes quiero manifestar de forma expresa que he abandonado los puntos de vista metafísico-artísticos, que en esencia dominaban en ellos: son agradables, pero insostenibles. Quien se permite hablar en público en fecha temprana, por lo habitual se ve obligado al poco tiempo a contradecirse públicamente.

23 [160]

Como conclusión.

Quiero hacerme sabio antes de los sesenta años y considero que esto es para muchos una meta. Hay que ir apropiándose por partes de

una gran cantidad de ciencia y fusionarla en uno mismo. La suerte de nuestra época es que todavía se puede madurar durante un tiempo en una religión, y que, en la música, aún se dispone de un acceso plenamente auténtico al arte; esto ya no será tan asequible a las épocas venideras. Únicamente con ayuda de estas experiencias personales pueden comprenderse los enormes tramos recorridos por la humanidad: lo cual es importante, ya que toda nuestra cultura descansa en dichos tramos. Hay que comprender la religión y el arte — de lo contrario, no puede uno hacerse sabio. Pero hay que saber mirar más allá de ellos; si uno se estanca ahí, no los comprende. Asimismo, la metafísica es un estadio en el que uno tiene que haber estado. E igualmente la historia y el relativismo. Hay que recorrer a grandes pasos la marcha de la humanidad como individuo e ir más allá de la meta lograda hasta ahora.

Quien quiere hacerse sabio, tiene una meta individual, en la que todo lo vivido, fortuna, desgracia, injusticia, etc., se asimila como medio y ayuda. Además, la vida humana accede aquí a su forma apropiada, pues el hombre anciano es quien alcanza la meta con mayor facilidad, según su naturaleza toda. La vida adquiere también un curso interesante, el tema es muy extenso y no cabe agotarlo con demasiada prontitud. — El conocimiento mismo no posee ninguna meta ulterior.

23 [172]

Una nueva exposición de la teoría del arte ha de partir del hecho de que el ser humano obtiene placer de todos los estímulos anímicos en sí, justamente en tanto que emociones, incluso de los más dolorosos: quiere la embriaguez. El arte le estimula jugando al dolor, a las lágrimas, a la ira, al deseo, pero sin las malas consecuencias prácticas: no obstante, también hay hombres que aceptan incluso esas consecuencias, con tal de tener la emoción (el cruel).

OTOÑO DE 1877

25 [2]

Prólogo.

(…) ¡Puede que el oyente de estos discursos sienta confiado su proximidad, puede que sienta cómo esa excitabilidad casi nerviosa de espíritu libre, ese rechazo a los últimos restos de imposición y moderación forzosa se hallan asociados a un alma firme, benévola y casi de buen talante, ante la que nadie tiene necesidad de andar prevenido por maldades y repentinos arrebatos! A este colega libre le faltan sobre todo el tono gruñón y el ensañamiento, cualidades de hombres y perros viejos, que han pasado mucho tiempo atados a una cadena; el espíritu libre moderno no ha nacido, como sus predecesores, de la lucha, sino más bien de la paz de la disolución en la que ve que han entrado todos los poderes espirituales del sumiso viejo mundo. Una vez que se ha producido esta suprema convulsión en la historia, su alma puede prescindir de la envidia y casi carecer de necesidades, él no pretende mucho para sí, no mucho más; le basta, como el más deseable de todos los estados, ese planear libre y sin temor por encima de hombres, costumbres, leyes y valoraciones tradicionales de las cosas. Gustosamente comparte la satisfacción de ese estado; a quien quiere más de él, lo remite, con un poco de ironía en los labios, con un benevolente cabeceo, a su hermano, el hombre libre de acción: cuya «libertad» es, por supuesto, un caso peculiar, sobre el que cabría contar más de una historia.

Una vez pronunciado en estos términos el prólogo a favor de su pieza y de su héroe, el autor —casi habría dicho: el poeta— quisiera entrar él mismo en escena y comenzar con su monólogo. ¿Se trata

de una tragedia? ¿De una comedia, o de una tragicomedia? (…)

PRIMAVERA — VERANO DE 1878

27 [3]

Cuando yo era estudiante, decía: «Wagner es el romanticismo, no un arte del mediodía y de la plenitud, sino del último cuarto de hora: pronto se hará de noche». Con esta manera de ver las cosas me hice w<agneriano>, no pude ser otra cosa, aunque sabía ser mejor.

27 [20]

Me alegro de que la naturaleza no sea romántica: la no-verdad es algo única y exclusivamente humano: librarse de ella cuanto sea posible significa conocer, retraducir al hombre a la naturaleza y su verdad. ¡Qué me importa aquí a mí el arte! – Pero un aire vigoroso, al abrigo del sol y de la humedad, en ausencia de seres humanos – esa es mi naturaleza.

27 [23]

El amor indiscriminado al arte de Wagner es propiamente tan injusto como la aversión indiscriminada al mismo.

27 [29]

Wagner no sabe narrar ni demostrar con su música, sino sorprender, desconcertar, mortificar, poner nervioso, hacer que uno se estremezca – lo que le falta de formación, lo ha convertido en su principio. El estado anímico reemplaza a la composición: va por vías demasiado directas.

27 [32]

¿Qué es lo que expresa Wagner de nuestro tiempo? La yuxtaposición de barbarie y la más delicada debilidad, el asilvestramiento del instinto natural y la hipersensibilidad nerviosa, un ansia de emociones por agotamiento y el placer del agotamiento. – Esto lo entienden los wagnerianos.

27 [37]

Mi error acerca de Wagner no es ni siquiera individual, muchos dijeron que mi retrato era acertado. Forma parte de los poderosos efectos de tales naturalezas el engañar al pintor. Pero contra la justicia se atenta tanto por favoritismo como por malquerencia.

27 [44]

Mi retrato de Wagner iba más allá de él, yo había descrito a un monstruo ideal, pero que quizá está en condiciones de enardecer a los artistas. El verdadero Wagner, el Bayreuth real, fueron para mí como la defectuosa prueba final de un aguafuerte, tirada sobre papel de mala calidad. Mi necesidad de ver al ser humano real y sus motivaciones recibió un estímulo extraordinario debido a esta humillante experiencia.

27 [49]

AHORA amanecía para mí la Antigüedad y la concepción goetheana del gran arte: y únicamente en ese preciso momento pude obtener una visión lisa y llana de la vida humana real: tenía los remedios para que ningún pesimismo venenoso pudiera surgir de ahí. Schopenhauer se hizo «histórico», no por ser conocedor de los hombres.

27 [80]

El hombre schopenhaueriano me abocó al escepticismo frente a todo lo venerado, altamente estimado y defendido hasta ahora (también frente a los griegos, Schopenhauer, Wagner), el genio, el santo — pesimismo del conocimiento. Por este desvío llegué a la cima, con los aires más frescos. — El escrito sobre Bayreuth solo fue una pausa, una recaída, un respiro. Allí se me hizo patente la superfluidad de Bayreuth.

27 [90]

Todas las «ideas» de Wagner adquieren de inmediato un rígido amaneramiento, queda tiranizado por ellas. ¡Cómo puede dejarse tiranizar de esa manera un hombre así! P. ej., por su odio a los judíos. Se carga tanto sus temas como sus «ideas» mediante un desaforado gusto por la repetición. El problema de la amplitud y duración excesivas — nos mortifica con sus éxtasis.

28 [12]

Me engaño instintivamente sobre la intelectualidad de los seres humanos, sobre su interés objetivo, que siempre equiparo al mío. Con ello les trato de modo muy aristocrático.

28 [15]

Un atributo fundamental: un refinado heroísmo (que, por lo demás, también reconozco en Epicuro). En mi libro no hay ni una palabra en contra del temor a la muerte. Apenas lo tengo.

VERANO DE 1878

29 [2]

Interpretar sus defectos como virtudes es algo que nadie sabe hacer mejor que Wagner. Aquí se pone de manifiesto la profunda perspicacia de su sentido de artista. Todos los artistas tienen algo de eso, como también las mujeres.

29 [14]

La metaf<ísica> desnaturaliza el pensar, lo vuelve infructuoso (no crece de manera conjuntada) y, al final, vacío de ideas.

29 [19]

Un genio no es nada si no nos eleva tan alto y nos hace tan ampliamente libres, que ya no necesitemos más de él.

Liberar y ser despreciado por aquellos a quienes se ha liberado — es el destino de los líderes de la humanidad, algo no tan triste — ellos celebran con júbilo el que se prosiga su camino.

29 [45]

¿Por qué no habría de poderse jugar metafísicamente? ¿Ni emplear en ello una enorme fuerza creadora?

VERANO 1878

30 [1]

Mi error fue haber ido a Bayreuth con un ideal: por eso tuve que experimentar el más amargo de los desengaños. El exceso de fealdad, de desfiguración, de especias fuertes me provocó una violenta repulsión.

30 [24]

Desventaja de la metafísica: provoca la indiferencia hacia el orden debido de esta vida – y, por consiguiente, hacia la moralidad. Siempre es pesimista, ya que no aspira a una felicidad terrenal.

30 [37]

Nada sabe todavía de la maldad quien no ha experimentado cómo la calumnia más vil y la envidia más venenosa adoptan aires de compasión.

30 [51]

En otro tiempo creí que el mundo, considerado desde un punto de

vista estético, se asemejaba a un espectáculo dramático y como tal había sido ideado por su autor, pero que como fenómeno moral era un fraude: por eso llegué a la conclusión de que solo como fenómeno estético podía justificarse el mundo.

30 [52]

Cuando escuchaba el acorde global de los más antiguos filósofos griegos, creí percibir los sonidos que estaba acostumbrado a oír en el arte griego, y sobre todo en la tragedia. A día de hoy, aún no puedo decir con certeza en qué medida residía esto en los griegos, y en qué medida estaba solo en mis oídos, los oídos de un hombre muy necesitado de arte.

30 [56]

Deseo que los hombres de pensamiento ecuánime puedan recibir este libro como una especie de expiación, por el hecho de que en otro tiempo promoví una estética peligrosa: cuyo afán radicaba en convertir en «milagros» todos los fenómenos estéticos – – debido a ello he causado un daño a los adeptos de Wagner y quizá al propio Wagner, el cual asiente a todo cuanto confiere un rango superior a su arte, tenga o no fundamento. Quizás con mi apoyo tras su escrito sobre «El destino de la ópera» le he inducido de forma errónea a una mayor seguridad y he introducido en sus escritos y obras cosas insostenibles. Esto es algo que lamento mucho.

30 [60]

Mi manera de contar lo histórico consiste propiamente en relatar las

propias vivencias con ocasión de personas y épocas pasadas. Nada coherente – los detalles particulares me han surgido, lo demás no. Nuestros historiadores de la literatura son aburridos, porque se esfuerzan en hablar y juzgar de todo, incluso ahí donde no han vivenciado nada.

30 [64]

El arte comienza con la caricatura. Que algo posea un significado, nos complace. Pero aún nos complace más el que lo significativo sea objeto de burla e hilaridad. Reírse de algo como primer signo de la vida intelectual superior (como en las artes plásticas).

30 [70]

Nacional es la repercusión de una cultura pasada en una cultura transformada por completo, basada en otros fundamentos. De ahí lo que hay de lógicamente contradictorio en la vida de un pueblo.

30 [72]

Hay lectores que prefieren la marcha y el tono algo grandilocuente e inseguro de mis anteriores escritos a lo que pretendo ahora – la máxima claridad posible en la expresión y la flexibilidad en todos los movimientos, la moderación más cuidadosa en el uso de todos los recursos patéticos e irónicos. Ojalá que esos lectores, que no quieren que se les atrofie el gusto, encuentren en estos trabajos que publico aquí algo así como una bienvenida, en recompensa por la molestia que les ocasioné al cambiar mi gusto en estos asuntos. Poco a poco hemos llegado a ser tan distintos y tan extraños en

tantas y tan grandes aspiraciones, que en esta ocasión, en que una vez más tengo que dirigirme a ellos, solo quisiera hablarles de la más inocua de todas las diferencias, la diferencia de estilo.

30 [125]

La crítica de la moralidad es un grado elevado de la moralidad – pero, como en toda crítica, se mezclan en ella vanidad, ambición y placer por la victoria.

30 [128]

Se puede hablar tanto sobre Wagner como sobre Schopenhauer sin prejuicios, incluso mientras estén vivos – su grandeza, cosa que también se ve uno obligado a poner en el otro plato de la balanza, siempre saldrá victoriosa. Con tanta mayor razón hay que prevenir contra el peligro de su influencia.

30 [163]

Nada daña más a una buena comprensión de la cultura, que no tener en cuenta otra cosa que el genio. Esta es una manera de pensar subversiva, en la que debe acabar todo trabajo en pro de la cultura.

30 [164]

Tras la guerra me disgustó el lujo, el desprecio hacia los franceses, lo nacional – así Wagner ante los franceses, Goethe ante franceses y griegos. Qué retroceso respecto a Goethe – repugnante sensualidad.

OTOÑO 1878

32 [8]

La mayor parte de nuestro ser nos es desconocida. A pesar de ello, nos amamos, hablamos de nosotros como de algo completamente conocido, basándonos en un poco de memoria. Tenemos en la cabeza un fantasma del «yo», que nos determina de muy diversas maneras. Debe conseguir coherencia en la evolución. Este es un acto de cultura privada – queremos producir unidad (¡pero pensamos que solo hay que descubrirla!).

32 [24]

El desarrollo más o menos uniforme de la razón y del sentimiento es la meta de la cultura (como fundamento de la comprensión, de la solidaridad y del avance colectivo). En ello reside la importancia de esas potencias mundiales que se organizan, tales como el Imperio romano, la Cristiandad, y, ante todo, la ciencia. En lo general y en las cosas pequeñas predomina el malentendido: de ahí procede el egoísmo excéntrico, no de la maldad. – Una gran pérdida va asociada a esta cultura niveladora. La «Historia» es el relato de los medios, canalizaciones <y> vías de comunicación orientadas a la uniformidad.

32 [25]

Poetas y sabios fantasiosos sueñan con que la naturaleza (animales y plantas) sea comprendida sin ciencia ni método, simplemente a partir del amor y de la intuición. Así se siguen comportando los metafísicos respecto a los hombres.

OTOÑO DE 1878

33 [9]

¿Qué es, entonces, Europa? – Cultura griega desarrollada a partir de elementos tracios, fenicios, helenismo, filohelenismo de los romanos, su imperio mundial, elementos cristianos, el cristianismo portador de elementos antiguos, de los cuales brotan finalmente los gérmenes científicos, mientras que del filohelenismo surge un estamento de filósofos: Europa llega ahora tan lejos como su fe en la ciencia. Se eliminó la romanidad, el cristianismo desfallece. No hemos llegado más lejos que Epicuro: pero su autoridad está infinitamente más extendida – Helenización cuatro veces más grosera y superficial.

33 [12]

Trabajadores chinos, para europeizar Asia.

OTOÑO 1878

36 [2]

Un búho más para Atenea. – Es cosa sabida que ciencia y sentimiento nacional son términos contradictorios, por más que estafadores políticos quieran de vez en cuando negar este saber: y, ¡al final! también llegará el día en que se comprenda que en la actualidad toda cultura superior solo puede seguir rodeándose de barreras nacionales en perjuicio propio. No siempre fue así: pero la rueda ha girado y continúa girando.

JUNIO — JULIO 1879

40 [3]

Concluyo: Limitación de las propias necesidades. Pero cada uno debe procurar convertirse en un experto en ellas (p. ej. en lo referente a su alimentación, vestido, vivienda, calefacción, clima, etc.). Dotar de tanto o tan poco fundamento a la propia vida como se pueda juzgar suficiente — así es como se propicia la moralidad general, esto es, forzando a todo artesano a tratarnos con honradez, porque nosotros somos expertos. Tenemos que prohibirnos una necesidad en la que no queremos ser expertos: esta es la nueva moralidad.

El primer sucedáneo consiste en conocer bien a las personas que necesitamos. Así pues, conocimiento de los hombres allí donde termina nuestro conocimiento de las cosas.

Por consiguiente: adquirir una especie enteramente distinta de saber, sobre la base de nuestras necesidades.

JULIO 1879

41 [11]

Cuando un igual presta ayuda a otro igual, no se trata de compasión, sino de deber — la equiparación restablecida. Si el fuerte ayuda al débil, sin provecho — ¿se compadece —?

41 [31]

Conclusión: lleguemos a ser lo que todavía no somos: BUENOS VECINOS DE LAS COSAS MÁS CERCANAS.

41 [32]

Los consuelos del cristianismo serán pronto una antigualla; un óleo que ha dejado de emitir fragancia. Entonces resurgirán los consuelos de la antigua filosofía con un nuevo esplendor — y a ello se sumará nuestra nueva especie de consuelo, el histórico.

JULIO — AGOSTO 1879

42 [3]

La voluntad libre, una maravillosa ilusión, en virtud del cual el hombre se ha convertido en un ser superior; la nobleza suprema, perceptible tanto en el bien como en el mal. Pero ya animal. Quien se eleva por encima, se eleva por encima del animal y llega a ser una planta consciente.

El acto de libre voluntad sería el milagro, la rotura de la cadena de la naturaleza. Los hombres serían los taumaturgos.

La conciencia de un motivo lleva a engañarse a sí mismo — el intelecto es el mentiroso único y originario.

42 [25]

El que tiene fuerte voluntad 1) ve la meta con claridad. 2) confía en su fuerza, al menos en relación a los medios. 3) Se escucha a sí mismo más que a los otros. 4) No se cansa fácilmente, y cuando se cansa sus metas no se desvanecen. Es un escalador experimentado. 5) No se asusta mucho y con frecuencia. Por consiguiente: esa forma de libertad de la voluntad, de la que alardea, es determinación y fuerza del querer, junto con agilidad y debilidad de la fantasía, así como dominio o afán de dominio y amor propio. Se habla de libertad, porque esta se halla unida habitualmente a la fuerza y al dominio.

42 [52]

En el mundo de las obras de arte no hay progreso alguno a lo largo de milenios. Pero en la moral sí: porque lo hay en el conocimiento y la ciencia.

AGOSTO DE 1879

44 [15]

Ningún hombre de partido comprende la fidelidad a sí mismo.

SEPTIEMBRE — NOVIEMBRE DE 1879

47 [5]

El gran defecto fundamental de Schopenhauer radica en no haber visto que la apetencia (la «voluntad») solo es un tipo de conocimiento y absolutamente nada más.

■

[1] Cf. F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos. Volumen II (1875-1882). Traducción y notas de M. Barrios y J. Aspiunza. Introducción de M. Barrios. Tecnos, Madrid, 2008. He utilizado en esta selección de textos la traducción de M. Barrios y J. Aspiunza, pero no así su valioso aparato de notas que sí incluye la edición del volumen II de los póstumos que acabo de citar.

2.ª PARTE

COMIENZO DE 1880

1 [9]

Donde más fuerte resulta la moralidad (al igual que la poesía) es en los pueblos primitivos (obligados por sus costumbres). En las naciones cultivadas en grado sumo las costumbres son, por lo general, lo más anticuado y con frecuencia algo ridículo; en ellas, el hombre excepcional es siempre inmoral.

1 [22]

¿Hay algo más importante y efectivo que contemplar a cada persona que conocemos como un proceso dificultoso mediante el cual trata de imponerse una forma específica de salud?: solo cuando dicha salud se ha logrado se produce el equilibrio entre él y todos nosotros; desde ese momento comparte su alegría sin inmiscuirse en la esfera de los demás, se alza como árbol vigoroso entre otros árboles, en la libertad del bosque.

1 [49]

Los hombres inmorales son aquellos que se mueven libremente, sin un fin, o que siguen los caminos de siempre con fines diferentes.

1 [50]

Hasta ahora, de entre los 2 motivos principales, el miedo al sufrimiento ha producido un efecto mucho más poderoso que la aspiración a la alegría. Se conocían demasiado pocas alegrías y demasiados peligros. — Aquí se ve en suma el retraso del hombre, según sean los motivos del miedo más bastos, refinados o palidezcan, alumbrados por los motivos de la alegría.

1 [63]

Postulado: en toda la historia de la humanidad hasta ahora, ni fin alguno, ni dirección oculta y racional, ni instinto alguno, solo azar, azar y azar — y alguno de ellos, propicio. Éstos hay que favorecerlos. No podemos tener una falsa confianza ni, mucho menos, abandonarnos al azar. El azar es en la mayoría de los casos un destructor sin sentido.

1 [64]

Cuando un pueblo se apega a determinados juicios morales, se limita, se esclerotiza, se aísla, envejece y finalmente se hunde.

1 [68]

La moral es la legislación de aquellos que se supieron más listos que los demás y pensaron solo en sí mismos. Las exigencias, que solían ser severas, se convirtieron en irrefutables por haber obtenido la voluntad de la divinidad.

1 [75]

<Se ha> puesto con frecuencia de relieve el aspecto dañino de la religión, yo quisiera mostrar por vez primera el aspecto dañino de la moral y disipar el error de que tenga alguna utilidad para los sentidos.

1 [86]

La moral ha inhibido el conocimiento al haber inhibido la necesidad de conocimiento: dando reglas para la acción, inspira la creencia de que para emprender una acción útil no es necesario el conocimiento.

1 [96]

Todo el tiempo pasado es el del miedo. Se aprenden las cosas tal como son en la cabeza de otros, se aprende cómo se las aprecia, se actúa igualmente respecto al justo medio. Se tiene miedo a ser una excepción, a llamar la atención. Nuestras habilidades consisten en aquello que otros necesitan y les hace felices. — Nuestra mayor alegría es agradar a los demás, nuestro miedo permanente consiste en no saber hacerlo. — Esto es lo que ha domado la animalidad solitaria.

1 [107]

Allí donde hay un poder capaz de infundir miedo, que ordena y manda, surge la moralidad, esto es, la costumbre de actuar o de dejar de actuar como quiera dicho poder, costumbre a la que sigue el sentimiento de bienestar de haber escapado del peligro: mientras que, en caso contrario, se agita la conciencia, la voz del miedo ante lo que vendrá, del disgusto por lo que se ha hecho, etc. Hay poderes personificados como príncipes, generales, superiores, otros abstractos como el Estado, la sociedad y, finalmente, seres imaginarios como Dios, la virtud, el imperativo categórico, etc.

1 [117]

Las acciones resultantes del hábito (denominadas «morales» bajo ciertas circunstancias) son mecanismos sin conciencia, tan poco morales como los temas que desgrana un reloj con carillón. Ni son «libres», ni «por los demás», ni implican ningún «sacrificio consciente» — sino agradables y útiles y por eso señaladas con los predicados supremos.

1 [120]

En el pasado hice el intento un poco a la ligera de contemplar el mundo de modo extramoral — de contemplarlo estéticamente (venerar el genio —)

1 [122]

La teoría de Schopenhauer es antipsicológica. Los hombres muy desgraciados o angustiados carecen de compasión. Si rumiamos toda la miseria habida, enfermaremos y nos debilitaremos. Hay que

mirar hacia otro lado. Solo los hombres felices son apropiados para la Historia.

PRIMAVERA DE 1880

2 [47]

Moralidad: atribuimos a nuestras acciones un valor imaginario (dependiendo del resultado), la sensación del ¡ya-no-somos-esclavos!, imprime sobre todo el sello de la nueva libertad. Supremo sentimiento de cambio, allí donde el esclavo puede hacer lo que quiere.

2 [70]

La experiencia consciente es una cadena demasiado corta que no alcanza al individuo particular hasta sus confines.

PRIMAVERA DE 1880

3 [19]

33. La novedad de nuestra posición actual respecto a la filosofía es una convicción que ninguna época había tenido hasta ahora: que nosotros no poseemos la verdad. Todos los hombres habidos hasta ahora «poseían la verdad», incluso los escépticos.

3 [25]

45. La moral y la civilización buscan «menos dolor», pero no «más felicidad».

3 [37]

79. La apariencia de ser y de estabilidad en el individuo, la apariencia de voluntariedad en las acciones, la apariencia de carácter absoluto de las acciones, la apariencia de valor absoluto de ciertas acciones (es decir, de un valor supremo ilimitado), — esos cuatro errores han sido los que más han contribuido al desarrollo de la moral.

3 [38]

80. Por qué ahora ya no puede mantenerse la fe religiosa es algo que ya se ha mostrado repetidas veces; pero lo que nadie ha mostrado aún es por qué también la creencia en la moral ha llegado a ser increíble.

3 [45]

93. Lo que esperamos lo llamamos justo y equitativo; lo que nos maravilla, lo que nos parece magnífico, lo elogiamos o lo censuramos. La sensación primera que provoca la admiración es el temor: elogio y censura son un producto del miedo. Por el contrario, lo justo y equitativo nos deja satisfechos, resulta neutral

para la sensibilidad y corresponde a la salud. — Lo que cada uno espera de sí y de los demás en cada situación, lo habitual de toda una cultura es, sin embargo, algo no habitual para otra cultura y suscita la admiración, inspira elogio o censura, y en todo caso produce una sensación demasiado fuerte. Las culturas no entienden lo que es propio de la salud de los demás. Lo que es esperado, lo habitual, lo sano, lo neutral para la sensibilidad constituye la mayor parte de lo que una cultura llama sus costumbres morales.

3 [54]

107. Lo primero que se aprende no es a conocer las cosas y a los hombres, sino los juicios de valor acerca de las cosas y los hombres; dichos juicios impiden el acceso al conocimiento real. Para tener vía libre se deberían derribar de una vez todos los juicios de valor mediante un escepticismo radical respecto de los valores.

3 [64]

122. Nuestros juicios de valor determinan nuestro modo de vida (residencia, profesión, relaciones, etc.), y nuestro modo de vida determina el grado de placer y de dolor que sentimos, no solo en lo que toca a las cosas más refinadas e intelectuales, sino también a las más materiales. Quien transforma los juicios de valor, indirectamente transforma también el placer y el displacer de los hombres en sus especies y grados.

3 [65]

123. La tragedia es uno de los medios de consuelo de los caracteres

pasionales y desenfrenados; aconseja que solo se esperen paz y libertad interior más allá del mundo — de ese modo aparta provisionalmente la insatisfacción moral consigo mismo propia de tales naturalezas, pues parece decir: por que no seamos capaces de hacer lo imposible, no debemos afligirnos.

3 [66]

125. Todo aquello que hoy en día llamamos inmoral ha sido moral en algún tiempo y lugar. ¿Qué nos garantiza que no vuelva a cambiar de nombre?

3 [97]

161. ¿En qué medida la moral ha tenido efectos nocivos? En la medida en que con el ascetismo del deber, el valor, la diligencia, la fidelidad, etc. ha despreciado el cuerpo. Sobre todo en esa norma mezclada con religión según la cual darse alegría sería algo desagradable para la divinidad, mientras que darse sufrimiento le resultaría agradable. Se enseñó a sufrir, se desaconsejó le alegría, — en todas las morales (salvo en la de Epicuro), es decir, la moral ha sido hasta ahora un instrumento para perturbar los fundamentos fisiológicos del hombre en su desarrollo — solo por ser débil no ha logrado la moral destruir dichos fundamentos; en el gran juego de dados la moral ha sido una tirada tremenda. — Así como la hemos aprendido, debemos desaprender la conciencia. — En general, fue la gran fuerza conservadora la que afirmó la supremacía frente a la moral, lo que ellos llamaron el mal, la aspiración del individuo a afirmarse a sí mismo sin atender a doctrinas, a sentirse bien, a buscar su placer, a subordinar las necesidades más próximas a las más remotas, mientras la moral no solo distingue las necesidades en superiores e inferiores, sino que además enseña a despreciar y por lo general a condenar estas últimas (los llamados placeres

sensibles).

3 [98]

162. Cuanta más preponderancia adquiera el sentimiento de unidad con los semejantes, tanto más uniformados estarán los hombres y con tanto mayor rigor considerarán inmoral toda diferencia. Así surge necesariamente la arena de la humanidad: todos muy iguales, muy pequeños, muy redondos, muy tolerables, muy aburridos. El cristianismo y la democracia son los que hasta ahora han llevado a la humanidad lo más lejos posible en el proceso de convertirla en arena. Un sentimiento de bienestar mínimo, débil, crepuscular, uniformemente difundido sobre todos, un sistema chino corregido y llevado al extremo, ¿sería esa la última imagen que la humanidad podría ofrecer? Por la vía de la sensibilidad moral que hasta hoy ha existido resulta inevitable. Es necesario reflexionar a fondo, quizá la humanidad deba poner punto final a su pasado, quizá deba proponer a todos los particulares la nueva norma: sé distinto de todos los demás y alégrate si cada uno es distinto del otro; los monstruos más bastos han sido destruidos bajo el régimen de la moral que ha habido hasta ahora — esa era su tarea; no queremos seguir viviendo sin pensar, bajo el régimen del miedo a los animales salvajes. Durante mucho tiempo, durante demasiado tiempo se ha dicho: uno como todos, uno para todos.

3 [105]

170. El cristianismo: 1. considera posible mejorar de manera fundamental a los hombres sin mejorar su saber, sin mejorar sus condiciones sociales; 2. pretende abstenerse de participar en el mundo, en vez de aprovecharlo; 3. prefiere el dolor y la aflicción, y recela del bienestar y la salud; 4. prefiere la fe al saber y el que las cosas sean incomprensibles a que se entiendan, y siembra la

desconfianza frente a la razón; 5. no tiene en cuenta estirpe ni clase ni pueblo alguno, esas distinciones le resultan inesenciales; pero cuando esas distinciones van unidas a estados de aflicción, entonces le parece deseable mantenerlas en virtud de los estados de aflicción y sus efectos curativos; 6. da por supuesta la profunda corrupción de todas las cosas y todos los seres humanos y considera inminente el fin; no pretende impedir ese fin, quiere quitarse en lo posible las ganas de este mundo. — Imaginemos el cristianismo dominando en toda su fuerza, imaginemos que no actuase ninguna fuerza en su contra, en tal caso en poco tiempo provocaría el fin del género humano; les quita a los hombres la salud, la alegría, la confianza, los planes para el futuro del mundo (por tanto, la actividad). Algunos padres de la iglesia reconocen esta consecuencia: no ven en ella reproche ni objeción alguna.

3 [110]

177. La seriedad sombría, la tensión y el miedo son comunes a todas las pasiones: en ellas no hay exceso de vida, más aún, es como si en ellas no hubiera vida suficiente.

3 [122]

192. La felicidad universal o el amor universal al prójimo son resultados que quizá puedan lograrse mediante un continuo incremento de la moralidad (¡quizá ni así!). No renunciar a ninguna de las conquistas humanas y persistir siempre en el nivel que poco a poco va alcanzado la humanidad, quizá este sea un efecto de la moralidad universal (un fenómeno concomitante); pero lo que empuja a los hombres a las acciones morales, lo que hoy en día los empuja, no son esos resultados, y menos aún esos efectos; es algo diferente de lo que originariamente ha creado el reconocimiento de los predicados morales. El origen de la moralidad no puede hallarse

en lo moral. Así pues, no hay que confundir: en primer lugar, el resultado de la moral; en segundo lugar, los efectos de la moral; en tercer lugar, los motivos de las acciones morales; y en cuarto lugar, los motivos del nacimiento de los conceptos morales. ¡Y, sin embargo, en las morales habidas hasta ahora, una sola cosa, el «principio», debía ser suficiente para funciones tan distintas!

3 [129]

202. ¿Qué es, pues, la fantasía? Una razón más grosera, no depurada — una razón que, al comparar y al ordenar, comete grandes errores, es inconstante en su marcha y se ve arrastrada de un lado a otro por los afectos; una especie salvaje y pintoresca de razón, la madre de los pseudoconocimientos y de las «iluminaciones repentinas» (en las que se confunde el resplandor de una idea con la luz de la verdad). Ambas, la razón y la fantasía, son productivas, pero la segunda se ve fecundada con mayor facilidad y trae al mundo más que nada engendros y monstruos. La razón es una fantasía que por los daños se ha vuelto sensata, gracias a la continua mejora de la vista, el oído y la memoria.

3 [131]

204. El ensombrecimiento que se hace a veces patente en el mundo se debe a las siguientes causas: en primer lugar, el cruce de civilizaciones, del que se deriva mucha maldad; la visión continuada del mal ensombrece; en segundo lugar, la extravagancia moral del cristianismo, que a las acciones humanas solo les ha dejado los predicados del mal, pretendiendo hacer imposible la exaltación de la vida, de los hombres y de las acciones: cuando nunca hay nada que exaltar, se vuelve uno sombrío; en tercer lugar, el elemento bárbaro y bestial, que aún no está suficientemente lejos de nosotros en el tiempo; en cuarto lugar, el miedo a lo individual y

la desconfianza que despierta, porque la sociedad ya no está segura de sí misma; en quinto lugar, el miedo a lo natural, que ha sustituido al más antiguo miedo a la naturaleza; en sexto lugar, el comparar la vida con beatitudes imaginarias, sobre las que han hablado el cristianismo y los poetas; en séptimo lugar, el exagerado sentido de la responsabilidad, que borra todas las cosas indiferentes, pequeñas e inocuas, y pretende que en todos los casos se actúe de modo tal que uno pueda hacer frente a un acusador.

3 [144]

220. La igualdad hace que disminuya la felicidad del particular, pero abre el camino a la ausencia de dolor para todos. Al final de dicho camino estaría también, sin duda, junto a la ausencia de dolor la ausencia de felicidad.

3 [149]

229. No hay un miedo a la muerte que sea instintivo e inmediato; se huye del dolor que está a las puertas de la muerte, de lo desconocido a que conduce la muerte y que la misma muerte es; uno quiere seguir alegrándose a menudo, por eso se quiere vivir, por eso se soporta incluso el dolor. También el instinto de conservación tiene lo suyo de mitología.

3 [161]

247. Sea cual sea el grado de desarrollo de la moral, la situación de la sociedad, el nivel de conocimiento: para el individuo siempre es posible hallar un tipo de vida feliz, — esto es lo que la religión y la

moral pretenden mostrarle de cerca y recomendarle. Es más que dudoso que el sentimiento de felicidad realmente crezca sin mezcla de dolor al aumentar el conocimiento, mejorar la situación social y hacerse la vida más fácil, pues en este desarrollo siempre se pierden o se debilitan fuerzas a las que principalmente se debía antaño el sentimiento de felicidad: el alargamiento de la vida, y la seguridad, de las que nuestro mundo tanto se vanagloria, quizá se hayan pagado, más que con el aumento, con la disminución del sentimiento de felicidad. Pretender impulsar la cultura [Cultur] por mor de la felicidad de los particulares — ¡sería, por lo tanto, una empresa muy discutible, y acaso una estupidez! — mas ¡en cuanto somos de alguna manera felices, no sabemos hacer otra cosa que impulsar la cultura! La gran confianza recién lograda en nosotros mismos, el sentirnos satisfechos de nuestra fuerza, el no temer ya a los demás, el desear su cercanía, el competir con ellos en el bien, el darnos cuenta de que tenemos patrimonio, utensilios, hijos, siervos en abundancia — en suma: el sentimiento de felicidad, sea de la clase que sea, nos hace avanzar por la senda de la cultura superior. La penuria, en cambio, actúa de manera regresiva, nos pone a la defensiva, nos hace desconfiados y de costumbres supersticiosas y demasiado rígidas. La cultura es una consecuencia gradual de la felicidad de innumerables particulares, ¡no su finalidad! — Cuanto más individual se vuelve el particular, tanto más productiva será su felicidad para la cultura, aun cuando dicha felicidad sea menos duradera y de intensidad más débil e intermitente que la felicidad de los grados inferiores de cultura. El que, para conservar la felicidad general en un nivel alto, se pretendiera negarle a quien es feliz el impulso que da a la cultura sería algo tan estúpido como, por mor de la felicidad de los gusanos de seda, prohibirle al gusano que hilara. ¿Qué se saca de la felicidad de cualquier clase, sino justamente el tener que hacer algo por el bien de la cultura? — No hay manera de conservar la felicidad, ni en un nivel alto ni en uno bajo, si se pretende impedir lo que son sus expresiones necesarias Así pues: la cultura es la expresión de la felicidad.

VERANO DE 1880

4 [17]

28. Dos tipos de moral en los individuos a) uno vive para ser absolutamente igual que el modelo que se tiene delante en la comunidad («como su padre», máxima de los espartanos) o b) uno vive para distinguirse entre sus iguales. En el primer caso el ser distinto que el modelo se considera un defecto, y el destino es duro. En el segundo caso se entiende que la igualdad es fácil de alcanzar, y no aporta honor alguno.

4 [55]

Postulados: en la naturaleza no hay fines, no hay ningún espíritu salvo en el hombre y los seres humanos, no hay milagro alguno ni providencia alguna, no hay ningún creador, ningún legislador, ninguna culpa y ningún castigo.

4 [79]

Todas las morales habidas hasta ahora parten del prejuicio de que se sabría para qué existe el hombre: esto es, se sabe cuál es su ideal. Ahora se sabe que hay muchos ideales: la consecuencia es el individualismo del ideal, la negación de una moral universal.

4 [91]

Los hombres desean más estar ocupados que felices. Así pues, todo el que les da ocupación es un bienhechor. ¡Huir del aburrimiento! En Oriente la sabiduría se las arregla con el aburrimiento, arreglo ese que a los europeos les es tan difícil que dudan de que sea posible la sabiduría.

4 [122]

Lo regular en la naturaleza, eso es lo predecible, a eso puede uno ajustarse, de manera que no resulte perjudicial o incluso sea provechoso: así, allí donde rigen reglas se ha creído (por confusión) en la existencia de poderes beneficiosos y buenos. Lo malo es lo impredecible, por ej., el rayo. El hombre es predecible sobre la base de la moral, y, en ese sentido, bueno; el pueblo desconocido, impredecible, por lo tanto, malo, las costumbres ajenas se consideran malas. La transferencia de lo que para nosotros es bueno al objeto al que ahora se llama bueno —

4 [176]

El sentimiento de poder, cuando uno pertenece a una tribu, familia, comunidad o Estado fuertes — fundamental para la institución de la obligación moral; nos sometemos para obtener el sentimiento de poder. — Quien no tiene apego a la patria, en los momentos en que esta peligra, recupera, sin embargo, su capacidad de sacrificio: no desea el sentimiento de impotencia.

4 [184]

En todas las épocas han aspirado los hombres a alcanzar el sentimiento de poder: los recursos que inventaron para ello constituyen casi la historia de la cultura. Muchos de ellos no son ya ahora posibles o recomendables.

4 [202]

Estas guerras, estas religiones, las morales extremas, estas artes fanáticas, este odio sectario — ese es el gran teatro de la impotencia que se engaña a sí misma creyéndose sentimiento de poder y pretende presentarse como si fuera fuerza — ¡recayendo siempre en el pesimismo y la lamentación! Lo que os falta es ¡poder sobre vosotros mismos!

4 [205]

Incluso de la historia de la moral debe manar el sentimiento de poder: sin pretenderlo se falsifica, se piensa que el hombre es magnífico, un ser superior dotado de propiedades que los animales no poseen. Casi todos los escritos son sospechosos de halagar al hombre.

4 [237]

La desgracia de la humanidad y la razón de lo lento de su progreso es que se valoren más las cosas que entusiasman y enardecen que las que alimentan.

4 [247]

Dejo de lado el interés y la vanidad de los particulares y de los pueblos: mas la necesidad de sentir poder en uno mismo, y de hacer que de él broten sensaciones de derroche, de sacrificio, de esperanza, de confianza o fantasía — ese es el móvil más poderoso de la gran política. Se actúa entonces contra el propio interés, en menoscabo de la vanidad (pues quizá tenga uno que hacer de esclavo, para que la nación logre el sentimiento de poder, o arriesgar la vida, la fortuna o el honor) (Virtud)

4 [257]

¿Por qué la cultura debilita? Cartago sucumbió ante Roma, menos cultivada, la alta cultura árabe sucumbió, etc. Porque en la cultura se valora en exceso y se facilita la satisfacción imaginaria del poder: con lo que el poder verdadero se debilita (poder sobre sí mismo, etc.)

4 [281]

El amor fantasea sobre el otro: su impulso secreto es descubrir en el otro tanta belleza como sea posible, o imaginárselo tan hermoso como sea posible. Así pues, la ilusión es en este caso antes bien una ventaja. El miedo desea descubrir qué es el otro, qué puede y quiere: la ilusión sería el peor de los inconvenientes. En consecuencia, el conocimiento verdadero del hombre lo ha favorecido mucho más el miedo que el amor (la compasión).

4 [290]

Sé tan poco de los resultados de la ciencia. Y, no obstante, ya ese poco me parece inagotablemente rico para iluminar las tinieblas y eliminar los modos de pensar y de actuar de antes.

4 [292]

Cuanto más comprendemos cómo se han originado nuestros valores, tanto más disminuye su valor y se presenta la necesidad de tener valoraciones nuevas. El estudio de la primera y la última pregunta, por ej., pierde su importancia abrumadora cuando vemos a través de qué errores hemos hecho que de él dependan nuestra salud actual y nuestra salvación eterna.

4 [299]

Cuando realizamos una acción con sentimiento de poder, la denominamos moral y experimentamos la libertad de querer. Las acciones que se realizan con sentimiento de impotencia suelen considerarse irresponsables. Así pues, es el ánimo que la acompaña lo que decide si una acción pertenece o no a la esfera de lo moral, si es «buena o mala». De ahí ese empeño incesante por encontrar maneras de producir ese estado: ¡que es el humano!

«Hacer el mal con poder vale más que hacer el bien con impotencia», es decir, se valora más el sentimiento de poder que cualesquiera utilidad y fama.

VERANO DE 1880

5 [22]

El valor del arte es que en él podemos hacer que exista el mundo invertido, que lo no verdadero sea verdadero, para recuperar lo no verdadero como verdadero, lo infundado como fundado, etc.

5 [25]

Nuestra obligación es plantar la impresión adecuada, es decir, la que corresponde a las cosas verdaderas y a los juicios correctos. No reproducir las naturales: que jamás han existido. ¡No hay que dejarse engañar por palabras como «natural» o «real»! No quieren decir más que «popular», «antiquísimo», «general» — no tienen nada que ver con la verdad. A la larga y a la ancha los hombres solo se pueden entender sobre la base de unas impresiones adecuadas. Para eso hacen falta valoraciones nuevas. Antes, criticar y deshacerse de las antiguas. Desaprenderlas es ahora la próxima faena encomendada a nuestro trabajo.

5 [29]

El sentimiento de dicha tiene dos formas: el sentimiento de poder y el sentimiento de resignación: este último existe en forma de cansancio y abatimiento.

5 [44]

Las representaciones ¿son realmente motivos de nuestras acciones? ¿No son, más bien, formas en que entendemos dichas acciones, un comentario que el intelecto hace acerca de aquellas actuaciones que observa? De la mayoría de las acciones ni nos damos cuenta y pasan sin afectar al intelecto. A mi juicio, la acción intelectual, el verdadero proceso cerebral del pensamiento es algo esencialmente diferente de lo que se nos hace perceptible en cuanto pensamiento: las representaciones de las que sabemos son la parte más pequeña y peor de todas las que tenemos. Los motivos de nuestras acciones son algo ignoto y lo que creemos motivos no bastaría ni para mover un dedo.

5 [47]

(…) Querer es un prejuicio. Sucede siempre algo en nosotros y yo sé de antemano lo que resultará y valoro en mucho que eso suceda. Y se da a pesar de todo sin que seamos libres y con frecuencia contra lo que superficialmente sabemos: decimos entonces asombrados «no logro lo que quiero». Somos solo espectadores de nuestro ser, incluido el intelectual: toda conciencia roza solo las superficies.

OTOÑO DE 1880

6 [7]

A menudo se entiende mal una pulsión, se interpreta erróneamente, la pulsión, p. ej., sexual, el hambre, la ambición de gloria. Quizá toda la moral no sea sino una interpretación de pulsiones físicas.

6 [50]

Mi meta no es para cualquiera, pero por eso es por lo que puede comunicarse, porque tanto los semejantes como los oponentes obtendrán fuerza y ganas de formular su esencia y transformarla en espíritu eficiente. A todos los que buscan un modelo, quiero ayudarles, enseñándoles cómo se busca un modelo: y mi máxima alegría es encontrarme con aquellos modelos individuales que no coincidan con el mío. ¡Que el diablo se lleve a todos los imitadores y adeptos, aduladores, admiradores y devotos!

6 [62]

Sentimos el mundo exterior de manera siempre diferente, porque se recorta sobre la pulsión que en cada ocasión predomina en nosotros: y como esta, siendo también algo vivo, crece y mengua, y no es nada permanente, así mismo nuestra sensación del mundo exterior está siempre en el más ínfimo de los momentos, haciéndose y deshaciéndose, esto es, en transformación.

6 [63]

El juicio siempre es algo muy lento si se compara con la actividad imperceptible de las pulsiones, ilimitada y eterna — las pulsiones están siempre ahí mucho más rápidas, y el juicio aparece siempre solo tras un fait accompli [hecho consumado]: sea como efecto y consecuencia del movimiento de la pulsión, sea como efecto de la pulsión opuesta provocada a la vez. Las pulsiones provocan que la memoria devuelva sus materiales. — Dicha pulsión desata también la pulsión opuesta, y no solo esa sino, a la manera de los armónicos, también otras cuya relación no puede caracterizarse con un término tan usual como «opuestas».

6 [64]

El que alguien nos minusvalore nos hace sentir dolor. Cuando estamos en un buen momento del ánimo miramos y remiramos esa sensación de dolor como algo extraño que apenas fuera con nosotros, la sensación se convierte, p. ej., casi en saber al respecto: casi todas las cosas de las que solo tenemos esa sensación de saber nos resultan más lejanas y exteriores a uno mismo, y ya casi ni advertimos la pulsión doliente o agradable que le sirve de fundamento. Mas ahí tiene que estar, la memoria solo atiende a hechos de las pulsiones: y aprende solo ¡lo que en el objeto de una pulsión cambia! — El saber es la forma más atenuada de nuestra vida pulsional; por eso resulta tan impotente frente a las pulsiones fuertes.

6 [67]

Mi COMETIDO: sublimar todas las pulsiones de tal modo que la percepción de lo extraño llegue bien lejos y, no obstante, esté acompañada de placer: la pulsión de la sinceridad conmigo mismo, la de la justicia para con las cosas, tan intensamente que la alegría prevalezca sobre el valor de los demás tipos de goce, y, si es necesario, se sacrifiquen, en parte o en su totalidad a ello. Desde luego, no hay contemplación desinteresada, sería el aburrimiento absoluto. ¡Pero basta la emoción más delicada!

6 [70]

el yo no es la posición de una esencia frente a varias (pulsiones, pensamientos, etc.), sino que el ego es una pluralidad de fuerzas de tipo personal de las cuales unas veces una, otras veces otra aparece en primer plano en cuanto ego y atiende a las demás, como un sujeto atiende al mundo exterior que le influye y lo determina. El sujeto anda saltando, dando vueltas, probablemente sentimos el grado de las fuerzas y las pulsiones, cuán cerca y cuán lejos, y nos interpretamos como un territorio y una llanura, que en realidad es una multiplicidad de grados cuantitativos. Es lo más próximo, antes que lo más distante, lo que para nosotros significa «yo», y habituados a esa imprecisa denominación de «yo, y todo lo demás, tu», instintivamente hacemos de lo que en el momento prevalece el ego completo y las pulsiones más débiles las situamos, según la perspectiva, más lejos, haciendo de ellas un tú completo o un «ello» (…).

6 [123]

(…) ¿Qué es lo que determina la aparición del valor? Una pulsión. La moral solo sabe dar órdenes — p. ej., imponerse provocando temor (esto es, con la ayuda de una pulsión), o legitimarse con la ayuda de otra pulsión — la moral presupone siempre su fuerza de

persuasión, su carácter de demostración evidente, y llega cuando la pulsión y cierta valoración ya están presentes. De toda ética puede decirse lo mismo. Existe también la pulsión de vivir individualmente: yo pienso a su servicio. Quienes no la tengan, a nada podrán verse obligados por mí. «Deber» y «obligación» es la idea por medio de la cual una pulsión se impone como soberana a otras pulsiones — ¡anublando siempre la razón, sobornando a un sirviente!

6 [126]

No es cierto que la religión haya traído la moral — ¡es al revés! Con la moral probamos lo verdadero o no de la religión.

6 [130]

El intelecto es el instrumento de nuestras pulsiones y nada más, jamás será libre. Se aguza en la lucha de las diversas pulsiones, depurando así la actividad de cada una de las pulsiones individuales. En la justicia y en la honradez máximas está la voluntad de poder [Wille nach Macht], de infalibilidad de nuestra persona: el escepticismo solo se da en relación a toda autoridad, uno no quiere verse burlado, ¡tampoco por las propias pulsiones! Pero ¿qué es propiamente lo que no quiere? ¡Ciertamente, una pulsión!

6 [144]

La moralidad es una suma de errores que se han fundido con las pulsiones, de tal manera que cuando se mienta el error la pulsión

salta — por lo demás, de manera cambiante y sin concordia. Dichos errores hacen referencia al actuar del hombre visto como objeto de elogio o de condena: y detrás del elogio y la condena se encuentra el presupuesto de que se conoce el fin del hombre e igualmente el modo de actuar y se cree en la libertad de dicho a<ctuar>: se cree también en la identidad del hombre o de determinados grupos, que tienen, por lo tanto, obligaciones y actuaciones equivalentes: y en que se sabe para qué sirve dicho fin último y para qué no. ¡Pretensiones exageradas del intelecto! Pero las pulsiones de ese modo modificadas pretenden ser satisfechas y eso también impulsa a los sistemas morales a intentar una y otra vez conciliar a posteriori dichas pulsiones con la verdad — mientras que los hombres ingenuos estiman la verdad de todos los demás conocimientos según el dictado de las pulsiones morales. El prejuicio básico es: «solo lo moral es verdadero».

6 [149]

No hay ni bien en sí ni mal en sí. Las «verdades universales» de la moral quisieran formar a los hombres idénticos los unos a los otros — por medio de errores íntimamente aliados a las pulsiones. Como los iguala el error del patriotismo, con la simpleza esa de amor y odio nacional.

6 [158]

En cuanto pretendemos determinar cuál es el fin del hombre, estamos presuponiendo un concepto de hombre. Mas solo hay individuos, de lo hasta ahora conocido solo obtenemos un concepto a cambio de desentendernos de lo individual, — por eso, establecer el fin del hombre significaría impedir que los individuos lleguen a ser individuales, conminándoles a ser universales. ¿No debería ser al revés, que todo individuo supusiera la tentativa de lograr, gracias

a lo que de individual tuviera, una especie superior a la del hombre? Mi moral estaría en ir suprimiendo en los hombres lo que de universal tienen, en ir especializándolos, hacerlos hasta cierto punto incomprensibles para los demás (y, así, objeto para ellos de vivencias, de asombro, de enseñanza)

6 [163]

El progreso de la moral ¿consistiría en que prevalecieran las pulsiones altruistas sobre las egoístas, así como los juicios generales sobre los individuales? Ese es actualmente el locus communis [lugar común]. Yo, en cambio, veo crecer al individuo, el cual defiende sus bien entendidos intereses frente a otros individuos (justicia entre iguales, siempre que se reconozca y se potencie al individuo en cuanto individuo); veo que los juicios serán cada vez más individuales, y los juicios generales, cada vez más superficiales y estereotipados. Yo veo las pulsiones altruistas más vigorosas en el torpe egoísmo de las fieras (un género que afirma el placer propio), la pulsión altruista es un obstáculo para el reconocimiento del individuo, pretende que los demás sean, y hacerlos, iguales a uno mismo. Veo en la tendencia estatal y social un impedimento para la individuación, el adiestramiento del homo communis: pero si se desea tanto un hombre común e igual es solo porque los hombres débiles temen al individuo fuerte y prefieren el debilitamiento general al desarrollo de lo individual. Veo en la moral actual el encubrimiento de ese debilitamiento general: como el cristianismo pretendía debilitar e igualar a los hombres fuertes e inteligentes. La moral altruista tiende a la papilla suave, a la arena blanda de la humanidad. Los juicios generales tienden a la comunidad de los sentimientos, esa es su pobreza y su flojera. Tienden hacia el fin de la humanidad. Las «verdades absolutas» son el instrumento de la nivelación, devoran las formas que poseen carácter.

6 [170]

En conjunto, nadando como ciego en el agua, me he ido alimentando con los alimentos que eran para mí necesarios: aguzar el intelecto, luego impulsar y sacrificar el yo, después justicia e independencia, más tarde indulgencia frente a todo lo independiente, etc. No con juicio: fue el exceso lo que en cada caso me llevó a dejarlo, y el nuevo gusto me resultaba agradable. El dolor me enseñó a estimar la alegría dispersa en la existencia, las facciones me enseñaron la soledad: el sabio en mí me llevó a entender al artista, etc.

6 [200]

el espíritu comercial cumple la gran función de implantar cierta pasión en los hombres que son incapaces de entusiasmarse, una pasión que les proporciona amplias metas y una manera racional de emplear el día, aunque al mismo tiempo les consume de tal modo que todo lo individual queda nivelado y ellos, a cubierto del espíritu, tenido por un vicio. Se crea así una especie nueva de hombres que tiene la importancia que en la Antigüedad tenían los esclavos. Al enriquecerse logran una influencia tal, cuyos beneficios no conocen los más intelectuales, que quieren hacer política. Esa clase trabajadora lleva a que las naturalezas superiores a la larga acaben separándose y formen una aristocracia. Por ahora los artistas y los sabios forman parte de dicha clase trabajadora, a la que sirven, porque necesitan mucho dinero. La incapacidad para el ocio y la pasión es propia de todos (en consecuencia, gran ostentación de ambos entre los artistas, que quieren entretener con algo inhabitual) El interés pecuniario les fuerza a interesarse en la política, y esta, en la religión: hay partes de sí mismo que deben dedicar a la dependencia y el respeto — de ahí la mojigatería inglesa, como propia del espíritu comercial.

6 [206]

No hablo para los débiles: lo que esos quieren es obedecer y se precipitan por todas partes a la esclavitud. A la vista de lo implacable de la naturaleza nosotros todavía ¡nos sentimos implacables! — Mas he encontrado la fuerza donde no se la busca, en hombres sencillos, suaves y complacientes, que no tienen la más mínima inclinación a dominar — y, al revés, a menudo me he encontrado con que la inclinación a dominar es un rasgo intrínseco de debilidad: tienen miedo de su alma de esclavo y la envuelven en un manto real (para acabar siendo, sin embargo, esclavos de sus adeptos, de su fama, etc.). Las naturalezas poderosas dominan, es de necesidad, sin mover un dedo. ¡Incluso cuando en vida se retiran a un huerto!

6 [234]

En común con los animales tenemos todos nosotros las pulsiones: el desarrollo de la honradez nos hace independientes de la inspiración de dichas pulsiones. La propia honradez es el resultado del trabajo intelectual, principalmente cuando dos pulsiones opuestas hacen que el intelecto se ponga en marcha. Cuando surge un afecto nuevo respecto de una cosa o una persona la memoria nos provee de las representaciones que dicha cosa o dicha persona despertaron en nosotros con ocasión de otro afecto: y se ven ahí características diferentes, admitirlas todas juntas es labor de la honradez, es decir, tener en cuenta que en su momento quisimos a aquel a quien ahora odiamos, y conciliar la imagen anterior que de él tenemos con la actual, suavizar, compensar la actual. La sensatez lo reclama: de no hacerlo, llegaríamos con el odio demasiado lejos y nos pondríamos en peligro. Base de la justicia: ¡conceder un derecho a las imágenes que hay en uno de una misma cosa!

6 [239]

Los hombres ven en la naturaleza un valor y un significado que en ella no está. El labriego mira sus campos con emoción por su valor, el pintor, los colores; la caza lleva el miedo adentro, nosotros, la seguridad; es un continuo y finísimo simbolizar y equiparar, sin darnos cuenta. Nuestros ojos miran el campo con toda nuestra moralidad y nuestra cultura y costumbres. — Y lo mismo miramos a otros caracteres: para mí son algo distinto que para ti: relaciones e ilusiones, nuestros límites respecto de los demás están ahí. — ¡Qué significa, entonces, justicia! La cantidad de las relaciones aumenta sin cesar, todo lo que vemos y vivimos adquiere más significación. Al contemplar el sol, p. ej., — pero también sin cesar se extinguen un sinfín de viejos significados y símbolos, se vacía al tiempo — y, si estamos de camino a la justicia, desaparecerán las interpretaciones fantásticas y caprichosas con que hacemos daño y violencia a las cosas: puesto que sus atributos reales tienen su derecho, y en definitiva hemos de respetar ese derecho antes que el nuestro.

6 [240]

Alabanza de la filología: en cuanto estudio de la sinceridad. Por su decadencia pereció la Antigüedad.

6 [261]

La práctica del conocer ha acabado por crear la necesidad de veracidad, que ahora constituye un nuevo gran poder, con sus peligros y sus ventajas.

Posible título: «la necesidad de veracidad».

6 [317]

No la acción sino el juicio que hacemos de la acción (aunque sea equivocado) es lo que constituye nuestra conciencia, la historia privada de cada uno

6 [332]

Nadie ha llegado a comprender el problema de la veracidad. Lo que se dice contra las mentiras son ingenuidades de maestro de escuela, y sobre todo el mandamiento de ¡«no mentirás»!

6 [340]

Nuestra conciencia se queda atrás y observa poco de una vez y antes de pasar a otra cosa descansa. Dicha imperfección diría que es la causa de que creamos cosas y de que supongamos en el devenir algo permanente: asimismo de que creamos en un Yo. Si el saber fuera tan rápido y tan constante como la evolución [de las cosas], no se pensaría en «Yo» alguno.

6 [350]

Lo que pensamos de los demás y lo que pensamos de nosotros mismos determina nuestra actuación solo si es consciente. Por eso, la representación de los demás y de nosotros: son, pues, de nuevo el

resultado de lo que los demás nos han enseñado, nos han aportado. La interpretación de nuestros estados es obra de otros, que a nosotros se nos enseña. Así queda en la memoria lo moral, como una sombra.

6 [439]

Con el conocimiento no hacemos nada más que lo que hace la araña con la red y cazando y chupando: determinamos nuestras necesidades y su satisfacción, sol, estrellas y átomos forman parte de ello, son rodeos que nos llevan hasta nosotros, lo mismo la impugnación de que haya un Dios. A la larga sufrimos daños por las relaciones falsas (relaciones supuestas). Por eso nuestro conocimiento no tiene en sí valor alguno: son meras leyes ópticas (metafóricamente hablando). El propio hombre, en su espacio de 5 pies de longitud, es una suposición arbitraria, construida conforme a la debilidad de los órganos sensoriales.

6 [445]

Los estados morales son estados fisiológicos — evidente, p. ej., en el amor. Casi todos esencialmente agradables, esencialmente necesarios para el organismo del particular.

FINALES DE 1880

7 [27]

Para que uno se entregue sinceramente a la justicia en sentido amplio, respecto de hombres y de cosas, ha darse en él un fenómeno prototípico: ha de sentir dos o más fuerzas en lucha, y no desear que ninguna de ellas se rinda, mas tampoco que la lucha prosiga. Se verá así compelido a establecer un acuerdo, en que se reconozcan derechos a cada una de las fuerzas respecto de las demás: y también un placer por ser justo, fundado en la costumbre de respetar dichos derechos. Esa vivencia interior irradia hacia fuera. Quizá también llegue uno a tal sentido justo desde fuera hacia adentro. El cuidado es la práctica de la justicia: ver mucho pero no querer darse cuenta, aguantar mucho pero, por la paz general, mostrarse alegre — puede que resulte un estoicismo con aspecto de epicureísmo.

7 [53]

Soy incapaz de reconocer grandeza alguna que no esté asociada a la honradez con uno mismo: la doblez para con uno mismo me repugna: cuando descubro algo así deja de valerme cualquier otro logro; sé que esa doblez está por todas partes y arraiga en lo más profundo. — En cambio, la doblez hacia afuera (p. ej., la de Napoleón) me resulta comprensible: probablemente la necesite mucha gente — Es una limitación.

7 [91]

La independencia es mi pasión, a ella lo sacrifico todo — probablemente porque tengo un alma de lo más dependiente y el más fino de los lazos me aflige más que a otros unas cadenas.

7 [111]

Signos del siglo próximo: 1) la entrada de los rusos en la cultura. Un objetivo grandioso. Cercanía de los bárbaros. Despertar de las artes. Generosidad de la juventud y fantástica locura y energía real. 2) los socialistas. Igualmente, impulso y energía real. Asociación. Influencia inaudita del particular. Aquí es posible el ideal del sabio pobre. Los conspiradores impetuosos y los soñadores, así como las almas grandes encuentran sus iguales. — Viene una época de barbarie y renovación de las fuerzas. 3) las fuerzas religiosas podrían estar lo suficientemente fuertes como para una religión atea, à la Buda, que acabara con las diferencias de confesión, y la ciencia no tuviera nada contra un ideal nuevo. Mas ¡no será el del amor universal entre los hombres! Ha de aparecer un hombre nuevo. — Yo mismo estoy lejos de eso ¡y no lo desearía EN ABSOLUTO!, pero es probable.

el SACRIFICIO DE LO INDIVIDUAL a lo colectivo por parte de los socialistas y otros deja una impresión general ¡de GENEROSIDAD!, y la reacción de la fría sensatez de los comerciantes consistirá en un desprecio absoluto de la sensatez y de lo respetable: en consecuencia, mucha tontería.

7 [154]

No es posible vivir fuera de la moral: pero para los que saben, la moral es imposible. Moral en cuanto elemento regulador en la actuación de las pulsiones las unas respecto de las otras. Pero ¿de

dónde ha de venir algo así? En última instancia solo puede venir inspirado por una pulsión ¡que se haya impuesto! ¡Y quién puede descubrirla! (Orgullo, etc.) De la naturaleza conocida no podemos sacar impulso alguno. NB.

7 [167]

La salud se manifiesta 1) en un pensamiento que tenga un horizonte amplio, 2) en sentimientos que sean conciliatorios, consoladores, comprensivos, 3) en un reírse melancólico del fantasma con el que luchamos.

7 [195]

Los alemanes piensan que la fuerza debe manifestarse a través de la dureza y la crueldad, en ese caso se someten a gusto y con admiración: se liberan de pronto de su compasiva debilidad, de su sensibilidad para cualquier nadería, y disfrutan, devotos, del terror. Que en la suavidad y en la calma haya fuerza es algo que les cuesta creer. Echan en falta fuerza en Goethe, piensan que Beethoven tenía más: ¡y ahí se confunden!

7 [197]

La pulsión de conocimiento aún es joven y está en bruto y por eso, frente a las pulsiones más antiguas y más desarrolladas, resulta torpe y ofensiva: ¡todas lo han sido alguna vez! Mas yo quiero tratarla como pasión, como algo con lo que el alma particular pueda ponerse a un lado para luego volver, servicial y conciliadora, la mirada al mundo: por el momento vuelve a ser necesaria la

renuncia al mundo, ¡mas no una renuncia estética!

7 [213]

Es mitología el creer que, después de haber dejado u olvidado esto o aquello, llegaremos a encontrar nuestro verdadero yo [Selbst]. Perdemos así el tiempo retrocediendo hasta el infinito: cuando el asunto es ¡hacernos a nosotros mismos, darse una forma a partir de todos los elementos! — Siempre ¡el del escultor! ¡Un hombre productivo! No llegaremos a ser nosotros mismos por medio del conocimiento, sino ¡por medio de la práctica y teniendo un modelo! ¡El conocimiento tiene como mucho el valor de un medio!

7 [220]

¿Por qué hasta en la creación y en la forma de arte más difícil y dolorosa hallamos cierta alegría? ¿Por qué nos avergonzamos de lo banal y fácil? Es el orgullo de la dificultad vencida, ¡la voluntad de ser un héroe ante uno mismo!

7 [246]

¡Esa ingenuidad de todos los moralistas de ahora! creen que los sentimientos de simpatía por los demás ¡son en sí morales! no se dan cuenta de que no se trata más que de un grado de la cultura, el anteponer tales sentimientos en la estima: otros han antepuesto otros, ¡incluso los contrarios! ¡«En sí» morales! — Se elogia al compasivo, se condena al duro de corazón — ¡justamente! Ya las propias palabras las sentimos con ese regusto. Y, sin embargo, ¡no elogiaron los estoicos al hombre inflexible, inmisericorde, a quien

nada impresionaba, y condenaron al compasivo! ¡Y eso, por supuesto, también era una moral! una moral que logró algo ¡más grande que la nuestra!

7 [279]

No resisto en Alemania, el espíritu de mezquindad y servilismo lo atraviesa todo, hasta el folleto más breve de cualquier ciudad o pueblo, por un lado, y otro tanto por el otro, hasta los artistas y eruditos más dignos de atención — junto a una desfachatez ayuna de ideas para con los hombres y los pueblos independientes. Se está, además, apurado y temeroso con el presente, desconfiado ante el porvenir y lleno de reproches para con los demás, y las preocupaciones se las quita uno en apariencia de la cabeza con un vistoso pero falso disfrute.

7 [280]

Realmente hay hombres que creen haber honrado una cosa por llamarla alemana. Es el colmo del entontecimiento y el descaro.

7 [304]

«¡Ciencia!» ¡Qué es! ¡Todas las fuerzas a su servicio! La experiencia de la humanidad a partir de sus pulsiones, y la pulsión de saber acerca de las pulsiones.

INVIERNO DE 1880–1881

8 [63]

La humanidad se halla todavía en un estado muy temprano y ni siquiera se han plateado aún algunas de las cuestiones que para ella son más importantes. Nuestra ciencia actual trabaja con algunos prejuicios, como si la humanidad fuera a estar siempre conforme con ellos: p. ej., acerca del valor de la acción simpática, acerca del bienestar terrenal respecto de la salud, etc. Mas, si surge otro ideal, si otra pulsión pasa a dominar, ¡la ciencia tendrá que subordinarse de nuevo a él! ¡Trato de descubrir cuáles son los prejuicios básicos de la ciencia actual! ¡Y es la europeidad!

8 [84]

El resultado de toda moral absoluta sería la más extrema atrofia del hombre, y aun su aniquilación. ¡No quedaría acreditada por la felicidad!

8 [90]

Ventaja de la soledad: dejamos suelta toda nuestra naturaleza, también nuestros malos humores, para que se dirija a nuestro principal asunto, y no hacia otras cosas u hombres: ¡lo vivimos de ese modo más plenamente!

8 [91]

¿Por qué yo no dejo hablar a la pasión?

Podría airear mis asuntos con voz sonora, vehemente y fascinante, tal como lo siento — pero después estoy medio muerto y sigo sufriendo, muy disgustado, por las exageraciones, olvidos, etc. Otros encuentran en la pasión todo su espíritu: yo, en la pasión reprimida y combatida. ¡¡Todo lo que me recuerda a ese estado mío me sienta bien!!

8 [98]

La ciencia ha aportado mucho de positivo, a uno le gustaría ahora, desconfiando de la religión y similares, sujetar<se> plenamente a ella. ¡Pero es un error! Ella no sirve para dar órdenes, para señalar el camino: sino que solo cuando uno sabe adónde, resulta la ciencia de provecho. En general, creer que el conocimiento siempre llegará a conocer lo que sea más provechoso e indispensable para la humanidad es mitología — el conocimiento puede exactamente igual dañar que aprovechar — quizá las formas supremas de la moralidad sean imposibles en condiciones de transparencia total.

PRIMAVERA DE 1880 — PRIMAVERA DE 1881

10 [B31]

Cuando aplaudía en Schopenhauer a mi educador había olvidado que hacía ya tiempo que ninguno de sus dogmas resistía a mi desconfianza; pero no me importaba cuántas veces había escrito «mal demostrado» o «indemostrable» o «exagerado» debajo de sus frases, porque de lo que disfrutaba agradecido era de esa fortísima impresión que desde hacía una década había ejercido en mí el propio Schopenhauer, volcado hacia las cosas, franco y atrevido frente a ellas.

10 [B39]

Soy escrupulosamente justo, porque así se conserva la distancia.

10 [D75]

Hemos entrado en la era de la destreza diplomática. Nadie cree ya en una promesa, en el examen minucioso de los estados de emergencia, en una situación permanente y sin cambios de las relaciones de poder, se improvisa y se funciona fingiendo favorecer ya esta idea y este partido, ya aquella idea y aquel partido. El fin ya no santifica los medios que no sean santos, pero se olvida muy rápidamente.

10 [D76]

Nuestra «actividad intelectual», podemos verla perfectamente como un efecto que los objetos operan en nosotros. El conocer no es una actividad del sujeto, sino solo lo parece, es una alteración de los nervios, producida por otras cosas. Únicamente porque aportamos la ilusión de la voluntad y decimos «yo conozco», en el sentido de «quiero conocer y, por lo tanto, eso es lo que hago», le damos la vuelta al asunto y vemos en lo pasivo lo activo. ¡Pero también las palabras pasivo y activo son peligrosas!

10 [D82]

Un mundo sin sujeto — ¿puede pensarse algo así? Mas si se piensa ahora que desapareciera de golpe toda la vida, ¿por qué no habría de seguir tranquilamente todo lo demás con su movimiento, siendo exactamente como lo vemos ahora? No digo que fuera a serlo, pero no veo por qué no pueda pensarse. Suponiendo que los colores sean subjetivos — nada nos dice que no pudieran pensarse objetivos. La posibilidad de que el mundo sea parecido a como se nos aparece no queda excluida por el hecho de que conozcamos los factores subjetivos.

Hacer abstracción del sujeto — eso significa pretender representarse el mundo sin sujeto: es una contradicción: representar ¡sin representación! Quizá haya cientos de miles de representaciones subjetivas. Hacer abstracción de las nuestras, humanas — quedan aún las de la hormiga. Y si uno prescindiera de toda forma de vida, dejando solo la hormiga: ¿realmente dependería de ella la existencia? Sí, el valor de la existencia depende de los seres sensibles. Y para los hombres existencia y existencia valiosa suelen ser una y la misma cosa.

10 [D85]

El valor supremo del pensamiento imaginativo (que algunos también llaman pensamiento productivo) consiste en concebir posibilidades y estudiar los mecanismos del sentimiento, los cuales podrán luego utilizarse como herramientas para investigar el ser real. Este, primero hay que tantearlo, digamos, por todos los medios posibles, para llegar a descubrirlo, fruto del azar. Todos los mecanismos que aparecen en el gran trabajo de la investigación rigurosa constituyen de entrada «la verdad» misma, y es lo que se estudia. Poetas y metafísicos siguen siendo, por tanto, de suma importancia, por cuanto andan a la busca de un mundo posible y hallan aquí y allá cosas que son utilizables. Son, como si dijéramos, estaciones de ensayo. Los animales ciegos que sin cesar extienden la mano a su alrededor buscando algo de comer acaban encontrando comida (aunque también perecen más fácilmente o degeneran). Otros animales viven de los alimentos conocidos.

10 [E96]

Las demás religiones se oponen al mal real; el cristianismo, al mal moral (en parte imaginado)

PRIMAVERA — OTOÑO DE 1881

11 [79]

Lo bello, lo repugnante, etc., es el juicio más antiguo. En cuanto reclama ser la verdad absoluta, se transforma el juicio estético en exigencia moral.

En cuanto negamos la verdad absoluta, debemos renunciar a toda exigencia absoluta y retrotraernos a los juicios estéticos. Esto es lo que hay que hacer — crear valoraciones estéticas en abundancia que tengan los mismos derechos: cada una para un individuo el hecho último y la medida de las cosas.

¡¡¡Reducción de la moral a la estética!!!

11 [112]

La esencia de toda acción es tan insípida para el hombre como lo esencial de todo alimento: antes se moriría de hambre que comerla, tan fuerte es el asco por lo general. Hacen falta especias, para cualquier plato hemos de estar seducidos: y así también para cualquier acción. ¡El gusto y su relación con el hambre, y su relación con las necesidades del organismo! Los juicios morales son las especias. Aquí y allí se ve el gusto en cuanto aquello que decide acerca del valor del alimento, del valor de la acción: ¡el gran error!

¿Cómo se transforma el gusto? ¿Cuándo se vuelve cansado y esclavo? ¿Cuándo es tiránico? — Y lo mismo con los juicios de

bueno y malo; la razón de toda transformación habida en el gusto moral es un hecho fisiológico; dicha transformación fisiológica, sin embargo, no tiene por qué ser algo que favorezca en todo momento lo que es provechoso para el organismo. Sino que la historia del gusto es una historia en sí, y así son consecuencias de dicho gusto tanto las degeneraciones del todo como los progresos. Gusto sano, gusto enfermo — son distinciones falsas — hay innúmeras posibilidades de desarrollo: lo que en cada caso conduce a una es sano: mas puede darse contradiciendo otro desarrollo. Solo respecto de un ideal que se deba alcanzar tienen sentido «sano» y «enfermo». Mas el ideal es algo de lo más cambiante, incluso en un individuo (¡el del niño y el del adulto!) — y el conocimiento necesario para alcanzarlo falta casi por completo.

Nosotros seguimos nuestro gusto y lo nombramos con los términos más sublimes, como son deber, virtud o sacrificio. No reconocemos lo provechoso, hasta lo despreciamos, como despreciamos el interior del cuerpo, las cosas solo nos resultan soportables cuando van envueltas en una piel lisa.

11 [148]

El mundo de las fuerzas no experimenta disminución alguna: pues, de lo contrario, en la infinitud del tiempo habría ido debilitándose y habría desaparecido. El mundo de las fuerzas no experimenta cesación alguna: pues, de lo contrario, la habría alcanzado, y el reloj de la existencia estaría parado. El mundo de las fuerzas, por lo tanto, no llega nunca a estar en equilibrio, no tiene un solo momento de reposo, su fuerza y su movimiento son en todo tiempo los mismos. Cualquier estado que dicho mundo pueda alcanzar tiene que haberlo alcanzado ya y no una vez, sino innúmeras veces. Así pues, este momento: ya existió alguna vez y muchas veces y asimismo retornará, todas las fuerzas distribuidas exactamente de la misma manera que ahora: y lo mismo se puede decir del momento que dio vida a este y del que de este nazca. ¡Hombre! A tu vida entera, como si de un reloj de arena se tratara, se le dará la vuelta una y otra vez, y una y otra vez volverá a discurrir — un gran

minuto de tiempo entremedio, hasta que todas las condiciones de las que tú surgiste vuelvan a darse juntas en el ciclo del mundo. Y entonces volverás a encontrar cada uno de los dolores y los placeres, cada uno de los amigos y los enemigos, de las esperanzas y los errores, cada brizna de hierba y cada rayo de sol, el conjunto completo de las cosas. Este círculo en que tú eres un grano resplandece una y otra vez. Y en cada círculo de la existencia del hombre hay siempre una hora en que surge, primero en uno, luego en muchos, por fin en todos, el pensamiento más poderoso, el del eterno retorno de todas las cosas — esa es siempre la hora del mediodía para la humanidad.

11 [157]

Cuidémonos de atribuir a este movimiento circular una pretensión, un objetivo cualesquiera: o de considerarlo, en función de nuestras necesidades, aburrido, tonto, etc. Con certeza en él se da el sumo grado de sinrazón, así como lo contrario: mas no hay por qué medirlo de ese modo, racionalidad e irracionalidad no son predicados del todo. — Cuidémonos de pensar la ley de este círculo como algo devenido, según la falsa analogía del movimiento circular que se da dentro de un círculo: no es que al principio hubiera caos y luego poco a poco un movimiento más armónico y al final un movimiento circular de todas las fuerzas: más bien es todo eterno, no devenido: si hubo un caos de fuerzas, también era el caos eterno y reaparecía en todo círculo. El movimiento circular no es nada que haya devenido, es la ley originaria, del mismo modo que la cantidad de fuerza es la ley originaria, sin excepción ni transgresión. Todo devenir se da en el interior del movimiento circular y la cantidad de fuerza; así pues, no servirse de la falsa analogía de los ciclos que se hacen y se deshacen, p. ej., de las estrellas o la pleamar y la bajamar, el día y la noche, las épocas del año, para caracterizar el movimiento circular eterno.

11 [158]

¡Cuidémonos de enseñar dicha doctrina como si fuera una religión inesperada! Tiene que ir infiltrándose lentamente, generaciones enteras deben laborar en ella y reproducirse, — para que se convierta en un gran árbol que dé sombra a toda la humanidad que esté por venir. ¡Qué son ese par de milenios que ha durado el cristianismo! Para el pensamiento más poderoso hacen falta muchos milenios — ¡largo, largo tiempo será todavía pequeño e inconsistente!

11 [159]

¡Grabemos en nuestras vidas la imagen de la eternidad! Este pensamiento contiene más que todas las religiones que desprecian la vida por ser algo pasajero y que enseñaron a poner la mirada en otra vida, indeterminada.

11 [160]

Esta doctrina es clemente con quienes no creen en ella, no tiene ni infierno ni amenazas. Quien no cree, tiene en su conciencia una vida pasajera.

11 [161]

¡No esperar ansioso dichas ni bendiciones ni perdones desconocidos y lejanos, sino vivir de tal modo que queramos vivir otra vez y queramos vivir eternamente de ese modo! — En todo momento nos vemos frente a nuestra labor.

11 [162]

Para que pueda haber en el mundo cierto grado de conciencia, tuvo que surgir un mundo del error, un mundo irreal: seres que creen en lo permanente, en los individuos, etc. Solo después de haber surgido un contramundo imaginario que se contraponía al flujo absoluto se pudo conocer sobre esa base algo — y al final hasta se llega a ver el error fundamental sobre el que descansa todo (porque se pueden pensar los opuestos) — mas ese error solo con la vida se puede eliminar: la verdad última del flujo de las cosas no es algo que pueda asimilarse, nuestros ÓRGANOS (para vivir) están acondicionados para el error. Surge así en el sabio la contradicción de la vida y sus decisiones últimas; la pulsión de conocimiento tiene por presupuesto el creer en el error y el vivir en el error.

Vivir es la condición para conocer. Errar es la condición de la vida, y errar, ciertamente, en lo más profundo. Saber del errar ¡no lo elimina! ¡No es para amargarse!

Hemos de amar y cuidar el errar, es la madre del conocimiento. El arte en cuanto cuidado de la ilusión [Wahn] — nuestro culto.

Amar y proteger la vida por mor del conocimiento, amar y proteger el errar, el imaginar por mor de la vida. Dar a la existencia una significación estética, acrecentar nuestro gusto por ella, es la condición fundamental de toda pasión por el conocimiento.

Descubrimos así que también aquí son condición de la vida para nosotros una noche y un día: querer-conocer y querer-errar son la bajamar y la pleamar. Si domina uno de ellos en términos absolutos, se hunde el hombre; y también la capacidad.

11 [163]

La ilusión política, de la cual me río del mismo modo que los contemporáneos se ríen de la ilusión religiosa de otras épocas, es sobre todo mundanización, creencia en el mundo y quitarse de la cabeza el «más allá» y el «trasmundo». El objetivo es que el individuo, PASAJERO, se sienta bien: el socialismo es un fruto de eso, es decir, los particulares, PASAJEROS, pretenden hacerse con la felicidad por medio de la socialización, no tienen razón alguna para esperar, como la tenían los hombres que disponían de un alma eterna y un devenir eterno y el perfeccionamiento futuro. Mi doctrina dice: vivir de tal modo que tengas que desear volver a vivir, esa es la labor — ¡lo harás en cualquier caso! Aquel para quien el esforzarse es el sentimiento supremo, ese que se esfuerce: aquel para quien el reposo es el sentimiento supremo, ese que repose; aquel para quien alinearse, cumplir, obedecer es el sentimiento supremo, ese que obedezca. ¡OJALÁ se dé cuenta de CUÁL es para él el sentimiento supremo y no ahorre medios! ¡Se va en ello la eternidad!

11 [188]

En general, la tendencia del socialismo es, como la del nacionalismo, una reacción, contra el hacerse individuo. Con el ego, el ego medio maduro y extravagante, lo tienen difícil: lo que quieren es devolverlo al redil.

11 [211]

Mi cometido: deshumanizar la naturaleza y luego naturalizar al hombre, una vez que haya logrado el concepto puro de «naturaleza».

11 [268]

Para que pueda haber un sujeto, tiene que haber algo que permanezca y asimismo mucha igualdad y semejanza. Lo que es absolutamente diferente y cambia sin cesar no podría retenerse, no habría nada a lo que sujetarlo, se escurriría como se escurre la lluvia sobre las piedras. Y sin algo que permanezca no habría espejo alguno en que pudiera mostrarse lo simultáneo y lo sucesivo: el espejo presupone ya algo que permanece. — Ahora bien, yo creo que el sujeto podría aparecer cuando aparece el error de lo igual, p. ej., cuando un protoplasma de fuerzas diversas (luz, electricidad, presión) recibe siempre únicamente un estímulo y de ese estímulo único concluye la igualdad de las causas: o solo es capaz de sentir un único estímulo y percibe como igual todo lo demás — y así será, probablemente, en los organismos del nivel más bajo. Surge primero la creencia en que fuera de nosotros hay algo permanente e igual — y solo después, tras una práctica colosal en lo que está fuera de nosotros, considerado como algo permanente y que es igual a sí mismo, nos concebimos a nosotros mismos en cuanto algo incondicional. La creencia (el juicio) tuvo que aparecer, por lo tanto, ANTES DE que apareciera la conciencia de sí: en el proceso de asimilación de lo orgánico ya existe dicha creencia — es decir, ¡ese error! Este es el misterio: ¿cómo llega lo orgánico a juzgar lo igual, lo semejante y lo permanente? Placer y displacer no son sino consecuencias de dicho juicio incorporado, ¡presuponen los estímulos habituales de la alimentación a partir de lo igual y lo semejante!

11 [269]

Antes se pensaba que a una actividad infinita en el tiempo correspondía una fuerza infinita que no se vería mermada por consumo alguno. Ahora se piensa que la fuerza es siempre igual y que no necesita ser infinitamente grande. Actúa eternamente, pero no es capaz de producir infinitos casos, tiene que repetirse: esa es mi conclusión.

11 [312]

¡Quien no cree que haya un proceso circular en el universo, tiene que creer en un Dios caprichoso — mi reflexión, de este modo, se reclama contraria a todas las habidas hasta ahora de carácter teísta! (v. Vogt p. 90)

11 [316]

Para instruirnos acerca de los primeros organismos debemos servirnos de los ÚLTIMOS organismos (pueblos, Estados, sociedades) a cuya formación asistimos. La conciencia del yo es lo último que aparece en un organismo que funciona cabalmente, algo que casi resulta superfluo: la conciencia de la unidad, en todo caso algo sumamente imperfecto y que muy a menudo no acierta, si lo comparamos con la unidad innata, incorporada y realmente operativa de todas las funciones. La gran actividad principal es inconsciente. La conciencia solo llega a resultar habitual cuando el todo pretende subordinarse a su vez a otro todo superior — en cuanto conciencia en principio de ese todo superior, de lo que está fuera de uno. La conciencia surge respecto del ser para el cual podríamos ser función — es nuestra manera de incorporarnos. Mientras se trata solo de conservarse, la conciencia del yo resulta innecesaria. Ya es así en los organismos inferiores. Lo extraño, lo mayor, lo más fuerte primero se representa en cuanto tal. Los juicios acerca de nuestro «yo» llegan retrasados, y se llevan a cabo a instancias de lo que está fuera de nosotros, del poder que sobre nosotros rige. Nos consideramos a nosotros mismos según como se nos considera en el organismo SUPERIOR — ley general.

Las sensaciones y los afectos de lo orgánico están todos ellos cabalmente desarrollados desde hace mucho tiempo, antes de que aparezca el sentimiento de unidad de la conciencia.

LOS ORGANISMOS MÁS ANTIGUOS: lentos procesos químicos, encerrados como si fueran su envoltura en otros que son aún mucho más lentos, que de vez en cuando explotan y luego tantean a su alrededor y se hacen de ese modo con nuevos alimentos.

11 [319]

Considerados intelectualmente, ¡qué engañosos resultan placer y dolor! ¡Qué mal juzgaríamos si pretendiéramos deducir del grado de placer o de dolor el valor que algo tiene para la vida! En el dolor hay tanta estupidez como en los afectos que ciegan, es más, la ira, la venganza, la huida, el asco, el odio son un exceso de la propia fantasía (una exageración), el dolor es la masa indistinta en que confluyen los afectos, sin intelecto no hay dolor alguno, mas en el dolor sale a la luz la forma más baja de intelecto; el intelecto de la «materia», de los «átomos». Hay una manera de verse sorprendido por una lesión (como a quien, sentado en un guindo, le atraviesa un perdigón la mejilla), en que uno no siente en absoluto el dolor. El dolor es producto del cerebro.

11 [322]

Cuanto más elevado es el intelecto, tanto más se amplía el alcance del dolor y el placer, el radio de acción y el grado.

11 [325]

Sin suponer una especie de ser contrapuesto a la realidad verdadera no tendríamos nada con lo cual pudiera medirse y comparar y reproducir: el error está en presuponer el conocimiento.

Permanencia parcial, cuerpos relativos, procesos iguales, procesos semejantes — de esa manera falseamos el verdadero estado de cosas, pero sería imposible saber nada de dicho estado de cosas sin antes haberlo falseado de esa manera. Y es que, ciertamente, todo conocimiento es falso, pero hay, sin embargo, un pensar, y entre lo que se piensa muy diversos grados DE LO FALSO. Determinar el grado de lo falso y la necesidad del error básico en cuanto condición de VIDA del ser que piensa — cometido de la ciencia. La cuestión no es cómo sea posible el error, sino: ¿cómo es posible algún tipo de verdad a pesar de la no-verdad fundamental del conocimiento? — El ser que piensa está CIERTO, es incluso nuestra única certeza: el problema es qué piensa y cómo tiene que pensar. Que el ser piense no supone problema alguno, es justamente lo que hay: SI puede haber un ser distinto que el que piensa, si el pensar no es una propiedad inherente al ser, ese es el problema.

11 [340]

1) Hecho terrible: todos nuestros juicios morales han resultado de sus contrarios: ¿cómo ha sucedido esto?

2) ¿cómo apareció el juicio moral más antiguo?

OTOÑO DE 1881

12 [9]

Si de la muerte de Dios no extraemos una grandiosa renuncia y una continua victoria sobre nosotros, tendremos que cargar con la pérdida.

12 [23]

El más solitario de los solitarios, el hombre, ahora ya no busca un Dios, sino un camarada. Esta será la pulsión que cree los mitos del futuro. Busca al amigo del hombre.

12 [29]

No salimos de la estética — antes pensaba que un Dios se daba el gusto de contemplar el mundo: pero poseemos la esencia de un mundo que los hombres han ido poco a poco creando: su estética.

12 [34]

Mi cometido: reivindicar en cuanto propiedad y creación del hombre, y su más bello adorno, su más bella apología, todo lo bello

y lo sublime que hemos dejado en prestamo a las cosas y a los frutos de la imaginación. El hombre como poeta, como pensador, como dios, como poder, como compasión. ¡Ah, esa generosidad regia con que el hombre ha obsequiado a las cosas para empobrecerse y sentirse mísero! Tal es su mayor «altruismo», cómo admira y adora, y no sabe ni quiere saber que lo que admira, él lo creó. — Esas escenas «reales» de la naturaleza son los poemas y las pinturas de la humanidad primitiva — antes no se sabía hacer poesía ni pintar de otra manera que no fuera el ver algo dentro de las cosas. Y eso nosotros lo hemos recibido en herencia. — Esa línea sublime, ese sentimiento de luctuosa grandeza, esa sensación del mar en movimiento, todo eso lo inventaron nuestros antepasados. ¡Esta manera de ver determinada e invariable!

12 [52]

Cuando hablo de Platón, de Pascal, de Spinoza o de Goethe, sé que su sangre retumba en la mía — me siento orgulloso cuando digo la verdad acerca de ellos — la familia es lo bastante buena de modo que no hace falta inventar ni ocultar nada; y así es mi relación con todo lo sido, me siento orgulloso de la humanidad, y orgulloso justamente en la veracidad incondicional.

12 [77]

Dios ha muerto — pero ¿quién lo ha matado? También el sentimiento de haber matado lo más santo, lo más poderoso tiene que arrebatar a hombres particulares — ¡todavía es demasiado pronto! ¡Homicidio de homicidios! ¡Nos despertamos siendo homicidas! ¿Cómo se consuela alguien así? ¿Cómo se purifica? ¿No tendrá que convertirse en el más todopoderoso y santo de los poetas?

12 [89]

Primera proposición de mi moral: no aspirarás a condición alguna, ni a la felicidad ni a la tranquilidad ni al dominio de ti. La condición debe ser siempre solo comes, ¡nunca dux virtutis! ¿Por qué? — Tampoco «el ideal» — sino llevar a cabo todas y cada una de las acciones, las pequeñas y las grandes, de manera tan sublime y tan bella como sea posible, y también de manera visible. ¡Es la manera lo que debe distinguirnos!

12 [102]

Quien disfruta moralmente la tragedia tiene que subir aún algunos escalones.

12 [181]

No tengo fuerza suficiente para el norte: allí mandan las almas pesadas y afectadas que, como el castor en su obra, están constante e inevitablemente trabajando en las normas de la cautela. ¡Toda mi juventud se ha marchitado entre ellos! Me asaltó esta idea la 1.ª vez que vi caer la noche sobre Nápoles, con su gris y su rojo de terciopelo <en> el cielo — como un estremecimiento de compasión para conmigo, por haber comenzado a vivir siendo viejo, y lágrimas y el sentimiento de verme todavía salvado, en el último instante.

tengo suficiente espíritu para el sur.

12 [192]

Una eternización totalmente distinta — la gloria va hacia delante en una falsa dimensión. Tenemos que poner la eterna profundidad, la repetibilidad eterna.

OTOÑO DE 1881

15 [7]

¿Existe, entonces, «la verdad», establecida poco a poco por la ciencia? ¿No es, más bien, el hombre el que se establece — quien saca de sí o deriva de los demás todo un cúmulo de errores y limitaciones hasta que la pizarra está toda escrita y el hombre está seguro de sus relaciones con todas las demás fuerzas — la ciencia únicamente prosigue el fabuloso proceso que comenzó con el primer ser orgánico, es una fuerza creadora, formadora, constitutiva y no lo que se opone a la fuerza creadora, formadora, constitutiva, como creen quienes están mal informados. ¡Amigos míos — nosotros potenciamos la ciencia! Y eso a la larga no significa más que: nosotros potenciamos al hombre y le damos firmeza e inalterabilidad, por más que de momento las apariencias estén en contra nuestra, y aun siendo tan cierto que estamos quitando los cimientos a muchas cosas en las que épocas más limitadas veían fundadas la firmeza y la continuidad de lo humano, la moral tradicional, por ejemplo.

15 [20]

Primero lo necesario — y esto, ¡todo lo hermoso y perfecto que

puedas! «Lo que es necesario, ámalo» — amor fati, esa sería mi moral, hazle a él todo lo bueno y sobre su origen tremendo álzalo hasta ti.

15 [68]

Detrás de cada tragedia hay algo cómico y absurdo, cierto placer en la paradoja, por ej., el final de la última ópera trágica: «¡sí, yo la he matado, ay, Carmen, mi adorada Carmen!» Esta especie de pimienta le falta por completo a la epopeya — es más inocente y va dirigida a espíritus más infantiles y toscos, a quienes todo lo fatigoso, lo amargo y lo cáustico todavía les repele. La tragedia es un presagio de que un pueblo va a volverse ingenioso, — de que el esprit quiere hacer su entrada.

COMIENZO DE 1882

17 [27]

El que yo solo piense en lo que a mí me resulta justo y no en lo que la gente piensa al respecto — señala la diferencia entre lo que es elevación y lo que es bajeza. Y esto es tanto más duro, porque por todas partes se encuentra a quienes creen saber mejor que tú cuál es tu deber.

Es grande quien en medio de la confusión del mundo se atiene con perfecta lucidez a la libertad que la soledad nos depara.

17 [36]

Lo que amamos es nuestro: mas al desearlo nos vemos privados de ello.

FEBRERO — MARZO DE 1882

18 [5]

Emerson dice algo que es de mi agrado: todas las cosas tienen intimidad con el poeta y el filósofo, así como con el santo, y a ellos están consagradas; todos los sucesos son provechosos, todos los días, santos, todas las personas, divinas.

VOLUMEN III

FRAGMENTOS PÓSTUMOS

(1882-1885) [1]

Diego Sánchez Meca y Jesús Conill

(traducción)

JULIO — AGOSTO DE 1882

1 [2]

¿Refutación de la Moral? —

La moral es asunto de quienes son incapaces de librarse de ella: precisamente porque para ellos cuenta a título de «condiciones de existencia». No se pueden refutar las condiciones de existencia: solo se puede —¡no tenerlas!

1 [12]

Concepto y sentimiento «noble» tienen una prehistoria distinta a concepto y sentimiento «bueno».

1 [38]

En los casos del particular y de la humanidad, también el andar de espaldas y desmoronarse debe producir sus ideales: y siempre se creerá avanzar hacia delante. El ideal «mono» podría representar cualquier día una meta para la humanidad.

1 [42]

¿Por qué amo la LIBERTAD DE ESPÍRITU? Como consecuencia última de la moralidad hasta hoy. Ser justo con todo, al margen de simpatías y animadversiones; situarse uno mismo en el orden de las cosas, estar por encima de sí, la superación y el coraje no solo frente a lo personalmente adverso, a lo penoso, sino también respecto a lo malo de las cosas; honestidad, incluso como lo opuesto al idealismo y a la religiosidad, o a la pasión; honestidad incluso respecto a la honestidad misma; cariñosa disposición frente a todo en absoluto y buena voluntad para descubrir su valor, su justificación, su necesidad. Renunciar a la acción (quietismo) por incapacidad de decir: «Debe ser algo distinto» — descansar en Dios, de alguna manera en un Dios en devenir.

Como MEDIO de esta libertad de espíritu, entendí el egoísmo como algo necesario para no resultar engullido por las cosas; como vínculo y apoyo. Aquella consumación de la moralidad es solo posible en un yo en la medida en que se comporta como ser vivo, configurando, deseando, creando, y en la medida en que se resiste en cada momento a diluirse en las cosas, el yo conserva la fuerza de acoger y asumir dentro de sí cada vez más cosas. La libertad de espíritu es entonces, en relación al yo y al egoísmo, una lucha de dos contrarios, algo inacabado, incompleto, ningún estado: es comprensión por parte de la moralidad que solo en virtud de su contrario se mantiene en la existencia y el desarrollo.

1 [49]

Quien ha contemplado el ideal de un hombre percibe al hombre real como su caricatura.

1 [71]

«Idealista» como lo opuesto de quien conoce honesta e intrépidamente. Los juicios del idealista me dan náuseas; son totalmente inservibles.

VERANO — OTOÑO DE 1882

2 [25]

Es imposible hacer un regalo a las personas realmente justas — ellas lo devuelven todo.

2 [27]

En todo escribir hay desvergüenza.

2 [31]

El veraz termina por comprender que siempre miente.

2 [32]

Mentir no es solo decir lo contrario de lo que se sabe, sino también lo contrario de lo que no se sabe.

2 [47]

La piedra de toque de una naturaleza no es el modo en el que ama sino el momento en que, al saberse amado, se pone a la luz toda su elevación o su bajeza.

VERANO — OTOÑO DE 1882

3 [1]

22. Poner un nombre a un afecto propio es ya un paso para superarlo. El más profundo amor, por ejemplo, no sabe nombrarse, y se preguntará: «¿no soy odio?».

24. Hacemos en la vigilia lo mismo que durante el sueño: siempre inventamos e imaginamos a los hombres con los que tratamos — y olvidamos enseguida que son inventados e imaginados.

31. El fariseísmo no es una degeneración de las personas buenas, sino una condición de su ser buenas.

32. Amamos la vida no porque estemos acostumbrados a la vida, sino porque estamos acostumbrados al amor.

54. La indignación moral es la forma más pérfida de la venganza.

55. Estar alegre en medio de la miseria general es propio del héroe;

y no es por compasión, sino por su riqueza interior por lo que se entrega y «se sacrifica» — como suele decirse.

62. Los hombres van detrás de cualquiera que sepa convencerles de que han perdido el camino: oír esto les lisonjea haciéndoles creer que tenían de verdad un camino.

69. ¡Decís buscar la verdad, pero lo que buscáis es un guía para dejaros conducir por él!

78. Cuando uno se ha elevado por encima del bien y del mal, también ve en la tragedia tan solo una comedia involuntaria.

80. Ver morir a las naturalezas trágicas y, sin embargo, ser capaces de reír más allá de la más profunda comprensión, sentimiento y compasión respecto a ellas: todo eso es divino.

90. Cuando una virtud termina por transformarse en un hábito, sería bueno tener el buen gusto de no seguir llamándola virtud, sino «gusto».

95. La crueldad es sensibilidad desplazada e intelectualizada.

116. ¿Quieres ser justo? Desgraciado, pero ¿cómo querrías dar a cada uno lo suyo? — No, esto no es lo que quiero. Yo quiero dar a cada uno lo mío: es suficiente para quien no es el más rico.

117. La soledad nos vuelve más duros para con nosotros mismos y más deseosos y nostálgicos de los seres humanos: en ambos aspectos ella mejora el carácter.

120. La Rochefoucauld se quedó a medio camino: él negó las cualidades «buenas» del hombre — debiera haber negado también las «malas».

Cuando el escéptico de la moral llega a desconfiar de la moral, aún le queda por dar un paso — volverse escéptico respecto a su propia desconfianza. Negar y confiar van a la par.

125. El lujo más caro que la humanidad se ha permitido hasta ahora ha sido la fe en algo irreal, en el altruismo. Pues esta fe ha devaluado lo más real, el egoísmo. Desde entonces toda felicidad no es más que nostalgia.

126. El odio profundo es también un idealista: tanto si hacemos de nuestro adversario un dios o un demonio, en ambos casos le hacemos demasiado honor.

137. Solo creería en un dios que supiese danzar.

158. No se mata con la cólera, sino con la risa.

159. En los particulares la locura es algo raro: sin embargo, es la regla en los grupos, en los partidos, en los pueblos y en las épocas — por eso los historiadores no han hablado de la locura hasta hoy. Pero llegará el tiempo en que los médicos escriban la historia.

165. Dar a cada uno lo suyo: esto sería querer la justicia y conseguir el caos.

176. A nuestro instinto más fuerte, a nuestro tirano interior, se somete no solo nuestra razón, sino también nuestra conciencia. Pero si no tenemos entre nuestros instintos a un tirano semejante, entonces los instintos particulares se ponen a trabajar para conseguir tanto el favor de la razón como el favor de la conciencia… — y la razón y la conciencia se vuelven entonces casi soberanas.

200. Lo que más odiamos no es aquello que nos impide ser amados sino lo que nos impide amar totalmente.

Uno odia en el prójimo que no pueda tener nuestro ideal.

216. Lo que hemos aprendido a creer sin razones es lo más difícil de cuestionar con razones.

223. Cuando se tiene la voluntad de sufrir se está a solo un paso de alcanzar también la voluntad de crueldad — como derecho y como obligación.

232. Amigo: todo lo que has amado te ha decepcionado; al final la decepción se ha vuelto para ti una costumbre; y tu último amor, al cual llamas «amor a la verdad», tal vez no sea sino amor a la decepción.

La incapacidad de mentir no es todavía ni mucho menos amor a la verdad. Más bien, en todo amor está implícita la capacidad de

mentir — también en el amor a la verdad.

248. Nuestra era es una era agitada, y por este motivo no es una era de pasión; se acalora continuamente porque siente que no tiene calor — se congela en el fondo.

No creo en la grandeza de todos esos «grandes acontecimientos» de los que habláis.

252. No es la fuerza, sino la persistencia de las sensaciones elevadas lo que hace superiores a los hombres: ¡y no deberían ser confundidos con los hombres de espasmos morales!

253. Una vez más. — Honesto para con uno mismo y para con quien nos es amigo, valiente contra el enemigo, magnánimo con los vencidos, cortés para con todos.

296. Lo que mejor se comprende en el lenguaje no son las palabras mismas, sino la tonalidad, la intensidad, la modulación, el ritmo con el que se pronuncian las palabras — dicho brevemente, la música que hay tras las palabras, la pasión que hay tras esa música, la personalidad que hay tras esa pasión: en suma, todo lo que no puede ser escrito. De ahí que no tenga nada que ver con el arte de la escritura.

298. El espíritu libre. — Quien es capaz de volar sabe que, para seguir volando, no necesita primero hacerse empujar como vosotros, espíritus encallados, que lo necesitáis para «moveros».

307. Todo lo que haga va a salir bien: ¿quién tiene ganas de ser mi

destino? Yo amo cualquier destino.

333. Tú dices «me amo a mí mismo», «me desprecio a mí mismo», «me compadezco a mí mismo» — amigo mío y negador de dios, no quiero objetarte tu «yo», pero este «mí mismo» tuyo es tan inventado e imaginado como lo es cualquier otro dios — también a él lo debes negar.

336. La moral es la presunción del hombre frente a la naturaleza.

343. Únicamente el hombre resiste la dirección de la gravedad: él querría caer siempre — hacia arriba.

373. La moral es una forma precientífica de conformarse con la explicación de nuestros afectos y estados de ánimo. La moral se comporta respecto a la singular patología de los sentimientos colectivos como la alquimia respecto a la química.

374. No existen fenómenos morales sino solo una interpretación moral de ciertos fenómenos. (— ¡una interpretación equivocada!)

380. Una vez, la explicación religiosa sustituyó la explicación científica; y ahora, la explicación moral sustituye la fisiológica. Quien piensa poco y poco ha aprendido, lo achaca todo a la moral: sus indisposiciones debidas a los cambios de tiempo, a la indigestión, a la anemia; sus necesidades de evacuación o de prótesis; su fracaso, desgana, insatisfacción, inseguridad.

385. El amor por el superhombre es el remedio a la compasión hacia los hombres: esta última significaría la rápida ruina de la humanidad.

392. Todo confort debiera solo ser utilizado como un enfermo la cama: para convalecer.

397. Hacer de un «me apetece» un «tú debes», acuñar el hábito como virtud, la costumbre como moral: he aquí una antiquísima y sutil forma de falsificación — y yo soy aún hoy experto en ella.

398. «Tú debes» suena para la mayoría más grato que «yo quiero»: en sus oídos sigue todavía instalado el instinto gregario.

404. El corazón es lo que cautiva; y el intelecto, lo que nos vuelve arrojados y fríos ante el peligro. ¡Oh, el lenguaje!

405. ¿Cómo? ¿Un gran hombre? Yo solo veo en él al actor de su propio ideal (…).

411. Los sufrimientos físicos intensos y prolongados educan para la tiranía.

NOVIEMBRE DE 1882 — FEBRERO DE 1883

4 [76]

Haber comprendido a un filósofo y quedar convencidos por él.

Hoy todo lo transformo en oro, dame lo que quieras — ¡destino!

¡No os dejéis engañar! ¡Los pueblos más activos son hoy los más extenuados! ¡Ya no les queda fuerza suficiente para hacer el vago!

La única felicidad está en la creación: ¡todos vosotros debéis participar en la creación y disfrutar de esa felicidad en cada acción!

¡Debéis preservar el caos en vosotros: los que vienen quieren formarse a partir de él!

Liberación del flujo eterno.

4 [81]

No quiero la vida de nuevo. ¿Cómo la soporté? Creando. ¿Qué es lo que me hace soportar esta perspectiva? La visión del superhombre, que afirma la vida. Yo mismo he intentado afirmarla — ¡ay!

4 [83]

La disolución de la moral conduce, en sus consecuencias prácticas,

al individuo atomizado; y por otra parte, al fraccionamiento del individuo en pluralidades — flujo absoluto.

Por eso hace falta, hoy más que nunca, una meta; y amor, un nuevo amor.

4 [94]

¡No me lo olvidéis! He mandado a los hombres crear el superhombre, he enseñado mediodía y eternidad y la liberación del flujo, y mi doctrina es: el Para Todos se ha vuelto más antiguo y más bueno que el «para mí»; debéis santificar el «para mí».

No debéis matar vuestros sentidos, sino santificarlos — hacerlos inocentes.

Entonces dijo todo el pueblo: debemos destruir al destructor de la moral —

Hay que ser completo también como animal si se quiere llegar a ser un hombre completo.

Solo tendréis la moral que corresponda a vuestra fuerza.

El superhombre, el paseante solitario, el retraído, — — —

4 [111]

Hubo un tiempo en el que el asco de mí mismo me dominaba: el verano de 1876. El peligro de la locura, la mala conciencia científica por la intromisión de la metafísica, el sentimiento de exageración, lo ridículo de juzgarlo todo — en definitiva, producir la razón, e intentar vivir en la mayor sobriedad, sin presupuestos metafísicos. «Espíritu libre» — ¡sin tenerme en cuenta!

4 [126]

El hombre, un conjunto de átomos que depende por completo en sus movimientos de cada redistribución y variación de fuerzas en el universo — y por otra parte, incalculable como todo átomo, un en-y-para-sí.

Somos conscientes de nosotros solo como cúmulo de afectos: y hasta las percepciones sensoriales y los pensamientos se cuentan entre las manifestaciones de los afectos.

4 [133]

Elevar, transformar el concepto de justicia — o bien demostrar que el actuar humano es necesariamente injusto.

uno se puede situar fuera de cierta valoración, pero no fuera de toda valoración.

valorar la moral — ¿según qué criterio?

4 [137]

Todas las metas están eliminadas. Los hombres hubieron de darse una. Fue un error que tuvieran una: se han dado a sí mismos todas. Pero las condiciones previas de todas las metas anteriores quedan eliminadas.

La ciencia indica el flujo, pero no la meta: ella propone, sin embargo, las condiciones previas a las que debe ajustarse la nueva

meta.

4 [138]

Cada hombre es una causa creadora del acontecer, un primum mobile con un movimiento originario.

4 [142]

yo niego la existencia de instintos morales, pero es un hecho que todos los instintos y afectos están teñidos por nuestras valoraciones; en nuestro interior concurren juicios totalmente diferentes. Consecuencia: comprender la pluralidad de las morales (…).

4 [147]

«Bueno para algo», «malo para algo»: originariamente todos los juicios morales son juicios acerca de medios para fines. Pero poco a poco se han olvidado los fines, y han quedado «bueno» y «malo» — como si pudiese haber algo bueno en sí mismo. Se alabó y censuró siempre de cara a un fin: al final, se acabó por negar el fin para poder alabar y censurar DE MANERA ABSOLUTA cuando estos medios suscitaban sentimientos tales como la admiración, el amor o el asco.

El afecto es pues el que ha creado lo «bueno en sí», y lo «malo en sí».

Pero sean como sean las cosas en relación con estos «sentimientos morales» incorporados — de la historia de los sentimientos morales resulta que ninguna tabla de valores, ningún fin último ha quedado

en pie — todo ha sido refutado. Tenemos en nosotros una inmensa fuerza de sentimientos morales, pero no tenemos un fin para todos ellos. Estando entre ellos, están en contradicción — ellos PROVIENEN de diferentes tablas de valores, — — —

Hay una inmensa fuerza moral, pero no hay ya una meta para la que pueda ser aplicada toda fuerza.

4 [150]

Es terrible ver lo injustas que son las cosas. Pero el consuelo está en el hecho de que somos nosotros los creadores de la justicia, y de que padecemos de nosotros mismos.

4 [151]

Moralidad — la quintaesencia de todas las valoraciones incorporadas a nosotros: ¿qué va a ser de esta enorme cantidad de fuerza? Solo a este respecto me interesa la cuestión de cómo surgen esas valoraciones.

4 [171]

Lo opuesto del superhombre es el último hombre: lo creé a la vez que aquel.

Todo lo suprahumano se presenta en el hombre como enfermedad y locura.

Hay que ser un mar para acoger dentro de sí una sucia corriente sin

ensuciarse.

4 [177]

Historia = desarrollo de los fines en el tiempo: de tal modo que de los inferiores siempre crecen superiores. A explicar por qué deben siempre surgir formas superiores de la vida. Sobre esto, sobre el hecho de que esto suceda, teleólogos y darwinistas están de acuerdo. Pero todo se trata de una HIPÓTESIS en base a valoraciones — y a saber, valoraciones más actuales. Lo contrario, o sea, que todo hasta nosotros es decadencia, es igualmente demostrable. El hombre, y especialmente el más sabio, como la mayor desviación de la naturaleza y autocontradicción (el ser que más sufre): así de bajo cae la naturaleza. Lo orgánico como degeneración.

4 [181]

Lo que para nosotros es el mono, objeto de dolorosa vergüenza — eso es lo que nosotros debemos ser para el superhombre.

4 [188]

El yo, primero en el rebaño. Lo contrario de esto: en el superhombre, el tú de muchos yos de milenios se ha convertido en Uno. (por ello, los individuos se han convertido ahora en Uno

4 [196]

La enfermedad es un burdo intento de alcanzar la salud. ¡Abreviad este intento!

4 [205]

En toda moral se trata de INVENTAR o de BUSCAR estados superiores del cuerpo en los que capacidades hasta entonces separadas puedan estar juntas.

4 [206]

No prestes atención a lo que está bien y mal — sigue el camino hacia un nuevo bien, y créanos bien y mal. ¡Hay todavía mil caminos sin recorrer!

4 [208]

Yo os enseño el superhombre: el gran desprecio debéis enseñároslo vosotros a vosotros mismos.

4 [240]

Hay más razón en tu cuerpo que en tu razón. Y lo que tú llamas sabiduría, — quién sabe para qué fin necesita tu cuerpo precisamente esa sabiduría.

NOVIEMBRE DE 1882 — FEBRERO DE 1883

5 [1]

1. ¿Voluntad de vida? En su lugar encontré tan solo Voluntad de poder.

9. Quiero saber si tú, en algún sentido, eres un creador o un transformador: como creador formas parte de los libres, como transformador eres su esclavo y su instrumento.

28. El hombre de ciencia tiene parte con el cordelero: cuanto más hila su hebra, él mismo más — retrocede.

30. Vivir muchas cosas: vivir en todo ello muchas cosas pasadas; vivir como unidad muchas cosas propias y ajenas: esto hace a los hombres superiores; yo los llamo «sumas».

52. «Obediencia» y «ley» — es lo que resuena en todos los sentimientos morales. Pero «arbitrio» y «libertad» podría acabar siendo el último sonido de la moral.

57. La veracidad no es también sino uno de los medios para el conocimiento, una escalera — pero no la escalera.

97. Incluso en mí, la razón es una excepción, dijo Zaratustra: caos, y necesidad, y vorágine de estrellas — esa es la regla también en el mundo más sabio.

108. Si sois demasiado débiles para daros leyes a vosotros mismos, entonces un tirano os impondrá su yugo y dirá: «obedeced, rechinad los dientes y obedeced» — y todo bien y mal se ahogará en la obediencia para con él.

134. «No pude dejar de lado nada cuando creé al superhombre. En su semilla está todo lo malo y falso de vosotros, vuestras mentiras y vuestra ignorancia».

142. Pensar en la vida debiera ser la tarea del restablecimiento: si no, solo se pensará en los quehaceres.

150. Cuanto más libre y firme es el individuo, más exigente se vuelve su amor: él acabará por desear al superhombre, porque ningún otro aplaca su amor.

160. Yo os enseño la liberación del flujo eterno: el curso de este flujo retorna sin cesar hacia sí, y sin cesar vosotros entráis en ese flujo, como los mismos.

161. Esto me he enseñado: los hombres se han dado a sí mismos toda moral, si bien creen haberla recibido. ¡Pues bien! ¡También nosotros podemos darnos todavía un bien y un mal!

178. Esto es el hombre: una nueva fuerza, un primer movimiento: una rueda que gira por sí misma; si fuese lo bastante fuerte, haría girar las estrellas en torno a sí.

181. No hay instintos morales, sino que todos los instintos están teñidos por nuestras valoraciones.

185. ¿Qué es el hombre? Un cúmulo de pasiones, que a través de los sentidos y el espíritu se agarran al mundo: una maraña de serpientes salvajes que raramente se cansan de luchar; y entonces miran al mundo, para buscar en él su presa.

186. No se puede vivir sin valorar: pero se puede vivir sin valorar lo que vosotros valoráis.

204. Yo estaba asustado entre los hombres: algo me requería entre los hombres, y nada me calmaba. Entonces huí a la soledad y creé al superhombre. Y cuando lo hube creado, lo revestí con el gran velo del devenir e hice brillar el mediodía en torno él.

205. Inmortal es el instante en el que engendré el retorno. Por amor de este instante soporto el retorno.

206. ¿Qué es lo que da a las cosas sentido, valor, significado? El corazón creador, que ha deseado y creado por deseo. Él ha creado el placer y el dolor. Ha querido también saciarse de dolor. Debemos asumir y afirmar cualquier dolor que hayan sufrido hombres y animales, y tener una meta en la que adquiera razón.

209. Desear es la felicidad: la saciedad como felicidad es solo el último instante del desear. Ser todo deseo es felicidad, y una y otra vez un nuevo deseo.

210. Sabiduría mía, entre tú y yo: yo quiero, yo deseo, yo amo — y por eso alabo a la vida. Si no crease, sino que solo conociese, la odiaría.

218. Estos son mis enemigos: Quieren derribar y no construirse a sí mismos. Dicen: «todo esto no tiene valor» — y no quieren crear valores ellos mismos.

226. Crear es redimirse del sufrimiento. Pero el sufrimiento es necesario para los creadores. Sufrir es transformarse, en todo nacer hay muerte. Como creadores, no solo hay que ser el niño, sino también la parturienta.

233. Vosotros aún no os habéis decidido del todo a vivir, sino que tenéis miedo, y tembláis como niños ante el agua en la que van a sumergirse. Y mientras tanto vuestro tiempo pasa y buscáis maestros que os digan: «temed ese mar que es la vida y temblad ante ella» — y llamáis buenos a esos maestros, y morís prematuramente.

234. El valor de la vida está en las valoraciones: las valoraciones son algo creado, no son nada recibido, aprendido, experimentado. Lo creado ha de ser destruido para dejar lugar a lo nuevo-creado: la viabilidad de las valoraciones implica su capacidad para ser destruidas. El creador debe siempre ser también un destructor. Sin embargo, el mismo valorar no se puede destruir: pues él no es otra cosa que la vida misma.

245. Muchas son las cosas que se pueden amar en el hombre: pero no se puede amar al hombre. El hombre es una cosa demasiado imperfecta: el amor por el ser humano me mataría.

250. Todos los indicios del superhombre aparecen en el hombre como enfermedad o locura.

269. ¿Qué hay de especial en vuestra virtud si no habéis vivido el momento en el que por amor al superhombre despreciasteis profundamente al hombre en vosotros? ¿y en el que despreciasteis al mismo tiempo vuestra virtud?

273. En otro tiempo, el yo estaba escondido en el rebaño; ahora, el rebaño está escondido en el yo.

5 [31]

Detrás de tus pensamientos y sentimientos está tu cuerpo y tu ti mismo en tu cuerpo: la tierra incógnita. ¿Para qué tienes tú estos pensamientos y estos sentimientos? Tu yo en tu cuerpo quiere algo en todo eso.

PRIMAVERA — VERANO DE 1883

7 [7]

Discurso a mis amigos.

Siempre me he esforzado en demostrarme la inocencia del devenir; y probablemente quería, de este modo, llegar al sentimiento de la completa «irresponsabilidad» — independizarme de la alabanza y la censura, de todo ayer y de todo hoy; para perseguir metas que se refieran al futuro de la humanidad.

La primera solución fue para mí la justificación estética de la existencia. Con todo: ¡el mismo «justificar» no debería ser necesario! La moral pertenece al reino de la apariencia.

La segunda solución fue para mí la objetiva falta de valor de toda noción de culpabilidad, y la comprensión del carácter subjetivo, necesariamente injusto e ilógico de toda vida.

La tercera solución fue para mí la negación de todas las metas y la comprensión del carácter incognoscible de las causalidades (…).

7 [21]

(…) El punto de vista más importante: llegar a la INOCENCIA del devenir excluyendo los FINES. Necesidad, causalidad — ¡nada más! ¡Y designar como «mendacidad» el hablar de «fin» donde hay siempre un resultado necesario! La historia no puede demostrar

nunca los «fines»; porque solo está claro el hecho de que lo que los pueblos y los particulares han QUERIDO ha sido siempre algo fundamentalmente distinto de lo que llegó a alcanzarse — en suma, que todo lo alcanzado es absolutamente incongruente con lo querido (por ejemplo, masticar como «intención» y como «acción»).

La historia de las «intenciones» es algo distinto de la historia de los «hechos»; — en la moral. El PREJUICIO MÁS RUIN es aquel que no ve en la acción más que lo que en ella se encubre con el fin proyectado. Esta concentración en los fines es señal del bajo nivel del intelecto — ¡todo lo esencial, la acción misma y el resultado, son PASADOS POR ALTO!

7 [22]

En mi recorrido por las numerosas morales, tanto las más refinadas como las más bastas, he encontrado regularmente ciertos rasgos característicos que reaparecen el uno junto al otro y vinculados entre sí; de modo que al final se me revelaron dos tipos fundamentales: hay una moral de señores y una moral de esclavos. Añado que, en tiempos de culturas más elevadas, salen a la luz intentos de mediación de ambas morales, y con más frecuencia aún una confusión de la una en la otra, así como de vez en cuando un dura yuxtaposición — incluso en la misma persona, dentro de la misma alma.

Primera cuestión: ¿dónde han surgido las valoraciones morales? En general, entre los aristócratas, entre una especie dominante que toma conciencia de su diferencia respecto de una dominada.

En general, el valorar moral significa que una especie superior de hombres toma conciencia de su superioridad respecto de una inferior.

La obligación de hacerlas surge, primero, en relación con los sometidos, y después en relación con la virtud. En el primer caso se pone de relieve, de las cualidades, lo que distingue, lo escaso, lo

noble, lo que sobresale; en el otro caso, la dificultad a la hora de conseguir y mantener el tipo acometido, o sea, del trabajo que permite alcanzar la virtud.

Segunda cuestión. ¿Qué se deriva en general del hecho de que los dominadores sean quienes determinen la noción de «bueno»?

Existe, en efecto, una cantidad de aspectos característicos que reaparecen en las morales más diversas: la razón es que se trata de los rasgos de los poderosos.

El inmoral es, en general, el despreciable (no el «malvado»)(…).

7 [37]

«Las ilusiones son necesarias, no solo para la felicidad, sino para la conservación y elevación del hombre: en particular no es posible acción alguna sin ilusión. Incluso la fuente de la ilusión debe ser alimentada si queremos conocer, actuar bien y crecer» — así pensaba yo en otro tiempo.

Si hubiera una moral absoluta, requeriría que la verdad fuese aceptada incondicionalmente: por consiguiente, que yo y los hombres pereciéramos por ella — ¡He aquí mi interés por la destrucción de la moral! Para poder vivir y elevarse — para satisfacer la voluntad de poder, todo mandamiento absoluto debe ser eliminado. Para el hombre más poderoso también la mentira es un medio lícito, en el crear: exactamente de este modo procede la naturaleza.

7 [57]

El hombre querría tener algo, como fin supremo, última meta, obligación absoluta, deber absoluto: esta exigencia es la causa de

numerosas morales. Pero ¿cuál es la causa de esta exigencia? Probablemente muchas cosas, por ejemplo — todo instinto particular del hombre, cuando se ha apoderado del intelecto, tiene seguramente la exigencia de ser tenido por dueño absoluto y legislador último de los fines de todos los asuntos humanos. En las morales se han erigido los instintos más diversos sus monumentos.

7 [58]

Hay morales que deben justificar a su creador frente a otros; otras deben tranquilizarlo y satisfacerlo; con otras, se quiere crucificar a sí mismo; con otras, quiere vengarse de los otros; con otras, quiere esconderse; con otras quiere glorificarse, sea ante sí mismo o ante otros; con otras quiere prosperar y progresar; con otras quiere ejercer poder y fuerza creadora sobre la humanidad; con otras quiere obedecer, con otras quiere dominar y humillar. Con otras quiere olvidar o hacerse olvidar. Basta, las morales no son más que un lenguaje gestual de los afectos.

7 [60]

Las morales como lenguaje gestual de los afectos: los afectos mismos, sin embargo, el lenguaje gestual de las funciones de todo lo orgánico.

7 [126]

37) Quien en cierta medida se ha hecho una idea del cuerpo — cuántos sistemas trabajan en él al mismo tiempo, cuánto hacen uno por otro y uno contra otro, cuánta sutilidad en la igualación, etc.: juzgará, pues, que toda conciencia, por el contrario, es algo pobre y

estrecho; que ningún espíritu puede ni de lejos ponerse al nivel de lo que en este punto se requeriría del espíritu, y quizá también que el más sabio de los moralistas y de los legisladores debería sentirse torpe y principiante en medio de este engranaje en el que luchan derechos y deberes. ¡De cuán poco somos conscientes! ¡Cuánto conduce este poco al error y la confusión! La conciencia es precisamente un instrumento; y, si se considera cuánto se realiza sin conciencia y su magnitud, no es ni lo más necesario ni lo más admirable. Al contrario: probablemente no haya un órgano tan mal desarrollado, no haya uno tan frecuentemente defectuoso, que funcione de modo tan equivocado: se trata del último órgano aparecido, y sigue siendo por ello un niño — ¡perdonémosle sus niñerías! Una de ellas, aparte de otras muchas, es la moral, como suma de los juicios de valor formulados hasta ahora acerca de las acciones y convicciones del hombre.

Nos es preciso, pues, invertir la jerarquía: todo lo consciente solo es lo segundo más importante: que nos sea más cercano y familiar no debería ser motivo, al menos un motivo moral, para tasarla de forma diferente. Que tomemos lo más próximo por lo más importante es precisamente el viejo prejuicio. — Así que, ¡a volver a aprender! ¡en la valoración principal! ¡El espíritu ha de ser tomado como lenguaje gestual del cuerpo!

7 [154]

Contra Kant. Por supuesto que estoy también ligado por un interés a las cosas bellas que me gustan. Pero hay algo ahí. La expresión de la felicidad, de la perfección, de la serenidad, hasta el silencio, el dejarse-juzgar de la obra de arte — todo eso se dirige a nuestros instintos. — A fin de cuentas, solo siento como «bello» lo que corresponde a un ideal (a «lo que es feliz») de mis propios instintos, por ejemplo, la riqueza, la gloria, la piedad, la expansión de la fuerza, la resignación pueden, en diferentes pueblos, convertirse en el sentimiento de lo «bello».

7 [226]

Querer, ¡un sentimiento estimulante muy agradable! Es el epi-fenómeno de toda expansión de fuerza.

lo mismo todo deseo en sí (independientemente de su realización).

7 [232]

La debilidad de la voluntad como consecuencia de la desorganización, y signo de decadencia.

MAYO — JUNIO DE 1883

9 [10]

Demasiado tiempo he permanecido en soledad: así he olvidado el silencio.

Me he vuelto todo boca y bramido de un torrente cayendo desde altas piedras hacia abajo, hacia los valles quiero precipitar mis palabras.

Odiosos me resultan los vigilantes nocturnos, los guardianes de cementerios y los que hacen sonar cuernos siniestros.

Yo anhelo y miro — y tú vienes entonces, águila mía: si no has visto a nadie, — — —

Me río de vuestra libre voluntad, y también de la no libre: la voluntad no existe. Del dolor y de los pensamientos nace una ilusión — y nosotros la llamamos «voluntad».

9 [14]

El espíritu todavía no ha sido una preocupación para vosotros, una enfermedad del corazón: vuestro pan de vida no ha sido agriado aún por el pensamiento.

Como cazador, Zaratustra salió a cazar horribles verdades.

La aguja avanzaba, y el reloj de mi vida retiene su aliento: luego dice: ha llegado la hora de predicar la redención de los redentores.

9 [27]

lo dionisíaco como el aspecto, para mí, más accesible de la Antigüedad.

9 [39]

«Voluntad» es un concepto para unificar todas nuestras pasiones.

Las pasiones son sentimientos para indicar ciertos estados corporales que no atribuimos al cuerpo.

«sentimientos comunes».

Los sentimientos morales son pasiones transformadas por juicios de valor.

Influencia del juicio sobre el sentimiento (incluso en el placer y el dolor)

Placer y dolor son juicios de valor.

9 [41]

Solo hay estados CORPORALES: los estados mentales son sus consecuencias y símbolos.

Escindir el mundo externo y el interno como hacen los metafísicos es ya un juicio de los sentidos.

Visión, oído forman parte también del mundo «externo».

Las sensaciones nos son dadas y el mundo externo: y las sensaciones se localizan también en este mundo.

Llamo «estímulos» a todas las impresiones sensoriales.

«Apariencia» solo tiene sentido para los ojos.

Mostrar «la metafísica de la metafísica».

El ser de las cosas se muestra: por tanto, debemos tener ya una opinión sobre lo que es el ser. ¡Sin embargo, esta puede ser un error! Por ejemplo, el yo.

9 [48]

Los hombres más influyentes son los más ocultos.

Las culturas no son más que una delgada piel de manzana sobre un caos incandescente.

Los hombres no son iguales: así habla la justicia.

No lo útil, sino la dificultad determina el valor: lo noble es el resultado de muchas tareas.

Individuum est aliquid novum: no se tiene ninguna acción en común con nadie.

Voluntad, una ilusión

La verdad hace daño porque destruye una creencia: no por ella misma.

Los que descubren nuevos estados del alma son verdaderos inventores: se trata de imitar esos estados.

Dühring: nadie desea un alma tan babosa. Por eso su filosofía no es atractiva.

Sentimiento de poder — La felicidad no es la meta, sino que una fuerza enorme en el hombre y en la humanidad quiere gastarse quiere crear: es un encadenamiento continuo de explosiones que de ninguna manera tienen la felicidad como meta (…).

9 [51]

En hombres diferentes encontramos un mismo número de pasiones: pero se llaman de forma diferente, se valoran diferentemente y se juzgan diferentemente. Bien y mal se distinguen por una jerarquía diferente de pasiones en ellos y por el poder de las metas.

JUNIO — JULIO DE 1883

10 [18]

¡Atreveos a creer en vosotros mismos! ¡Cómo se os creería si no! ¡El que no se cree a sí mismo miente siempre!

¡Querer liberar! — así os enseño yo la libertad de la voluntad.

10 [20]

Toda crear es transformar — y allí donde actúan manos creadoras, hay mucho morir y perecer.

Solo esto es morir y romperse a trozos: sin piedad, el escultor golpea el mármol.

Para extraer de la piedra la figura que duerme en ella, le hace falta no tener piedad — por eso todos nosotros debemos sufrir, morir y convertirnos en polvo.

Pero somos nosotros mismos los escultores, e incluso al servicio de sus ojos: con frecuencia temblamos por el creativo furor de nuestras manos.

10 [21]

¿Quién de vosotros, poetas, no ha adulterado su vino? En vuestras

bodegas se encierra más de una mezcla venenosa.

¿Queréis ver el arco iris y el puente hacia el superhombre? Ahora es el momento.

Ruge todavía la nube de tormenta, pero el sol brilla ya de nuevo.

10 [25]

el superhombre, completamente por encima de la virtud tal como ha existido hasta ahora, duro por compasión — el creador que golpea sin misericordia su mármol.

PARA EL ÚLTIMO DISCURSO DEL ZARATUSTRA.

10 [37]

Aún no han existido superhombres. Yo los he visto desnudos a ambos: al más grande y al más mezquino de los hombres: y a ambos los seguí encontrando — ¡demasiado humanos!

10 [47]

Zaratustra sentado sobre las ruinas de una iglesia. Acto 4

el más dulce debe ser el más duro — y perecer por ello.

Dulce con los hombres, duro en aras del superhombre.

CHOQUE.

debilidad aparente.

les profetiza: la doctrina del eterno retorno es la señal

SE OLVIDA A SÍ MISMO y enseña, DESDE EL superhombre, el retorno: el superhombre soporta esta doctrina y cría gracias a ella.

De vuelta de esta visión muere por ello

VERANO DE 1883

12 [1]

«Sabiduría malvada».

Dichos y sentencias por

Friedrich Nietzsche.

Flechas.

Dichos y sentencias por

Friedrich Nietzsche.

1. Opiniones públicas — perezas privadas.

2. Las convicciones son enemigos más peligrosos de la verdad que las mentiras.

8. La sinrazón de una cosa no es una razón contra su existencia, más bien es una condición de la misma.

9. La necesidad férrea de la que hablan los hombres no es generalmente ni férrea ni necesaria.

13. Esperar hace inmoral.

29. ¿Qué es el genio? Querer una meta elevada y los medios para ello.

30. Lo malo gana imitando la apariencia, lo bueno pierde con ello, especialmente en el arte.

35. En la soledad, el solitario se devora a sí mismo; entre la multitud, los otros le devoran. Ahora elige.

62. Para «buscar al hombre», hace falta haber encontrado antes la linterna.

66. El asceta hace de la virtud necesidad.

73. Cuanto más arriba nos elevamos, más pequeños parecemos a los que no saben volar.

83. El miedoso no sabe lo que significa estar solo: detrás de su silla hay siempre un enemigo.

86. Doctos: así se llama hoy a los soldados del espíritu así como — desgraciadamente — a los calceteros del espíritu.

88. Se miente con la lengua, pero con la boca y el hocico se dice sin embargo la verdad.

89. El hombre es el animal de mejillas rojas: el hombre es el animal que a menudo ha debido sentirse avergonzado.

93. La moral es una jactancia del hombre frente a la naturaleza.

117. Compasión por la humanidad — ¡esto sería tiranía para con todo particular!

124. La creencia en la causa y el efecto se asienta en el más fuerte instinto, en el de la venganza.

131. «El héroe es alegre» — es lo que hasta hoy ha pasado desapercibido a los autores de tragedias.

132. Lo útil no es más que un medio, su fin es siempre algo dulce — ¡sed honestos, señores dulceros!

147. Quien no nos hace fecundos acabará seguro resultándonos indiferentes.

160. Las cosas: eso son solo los límites del hombre.

168. En sí, la verdad no es un poder; si no se pone del lado del poder se dirige seguro a su perdición.

170. ¿Qué es lo que ha inquietado a tantos hombres? No las cosas, no las opiniones sobre las cosas — sino ¡las opiniones sobre cosas que no existen!

171. Lo imperecedero es solo una metáfora.

172. Hay cierta dureza que podría ser entendida como fuerza.

179. Tenemos que aprovechar cualquier pequeña felicidad, como el enfermo su cama: para la convalecencia — no para otra cosa.

194. La inmensa expectación en lo que se refiere al amor estropea en las mujeres la mirada para toda otra — lejanía.

12 [5]

Donde acaba vuestra honestidad, vuestro ojo deja de ver: ¡yo conozco vuestra voluntad de ceguera!

12 [7]

Quieren jugar a los dados con los daditos más pequeños, o ver danzar lo que es difícil de ver: los enanos de la existencia, las divertidas partículas originarias; pero la llaman ciencia y sudan con ella.

Pero para mí son niños que quieren su juego: y si hubiese algo de risa en su juego, entonces yo aprobaría su «gaya ciencia».

12 [14]

Conocer: eso es para mí el desear y la sed, y el valorar, y lucha de valores. Como un crear, todo conocer tiene que ser empero también un no-conocer (…).

12 [15]

Ser esencialmente deseo, y como un águila, planear hacia playas lejanas: es lo que yo llamo felicidad.

12 [17]

Cuando hube creado al superhombre, coloqué en torno a él el gran velo del devenir, e hice que el sol se detuviera sobre él a mediodía.

12 [22]

Cuando sentías miedo de lo dañino, decías: eso es «malo»: pero

cuando sentías asco, entonces surgía «lo malo».

12 [23]

La virtud como resultado final de muchos trabajos esforzados e incomodidades: la mayoría de las veces solo en postreros individuos avanzados. Lo mismo sucede con el «talento», un mecanismo bien ejercitado.

12 [27]

Con frecuencia los órganos se desarrollan a partir de otro órgano, por ejemplo, el sistema nervioso y el cerebro a partir de la piel: es preciso, pues, que en su origen todo lo que es sentimiento, representación o pensamiento haya sido uno: por tanto, la sensación de los sentidos es un fenómeno individual sucesivo. Esta unidad está necesariamente presente en lo inorgánico: pues lo orgánico comienza ya con la separación. Hay que estudiar el efecto recíproco de lo inorgánico (que es siempre un efecto a distancia, por tanto, un «conocer» precede necesariamente a todo tener efecto: lo que se encuentra a distancia ha de ser percibido. El sentido del tacto y el sentido muscular deben tener su análogo).

12 [29]

Toda moral no es más que un refinamiento de medidas tomadas por todo lo que es orgánico para adaptarse, pero también para nutrirse y ganar en poder. La relación de un hombre con otro es susceptible de una expresión mecánica: en cuanto modificación de la curva del movimiento de su ser.

Hasta las más sutiles modificaciones de la conciencia deben primero ser mecánicamente posibles antes de poderse verificar. Así, incluso la expresión de la voluntad depende de una condición mecánica previa.

12 [30]

¡Detengámonos, pues, en el sentimiento de una voluntad! ¿De qué «voluntad» somos conscientes? Reconozcamos que la voluntad no es más que una hipótesis. Podría ser verdadera — pero también no serlo.

No hay «voluntad» en el sentido de algo de lo que nosotros fuéramos conscientes. Por tanto, nosotros hemos inventado esta ficción de la voluntad con ocasión de ciertos fenómenos de la conciencia: lo mismo que lo hemos hecho con la «materia» con ocasión de otros.

12 [31]

Todo lo orgánico se distingue de lo inorgánico en que acumula experiencias: y en que en su proceso no es nunca idéntico a sí mismo. — Para comprender la esencia de lo orgánico no se puede tomar su forma más pequeña por la más primitiva: más bien, cada una de las más pequeñas células es AHORA heredera de todo el pasado orgánico.

12 [34]

Donde hay vida presuponemos «espíritu»: pero el espíritu que

conocemos es totalmente incapaz de hacer cualquier cosa. ¡Qué pobre es cualquier representación que llega a la conciencia! Ella misma no será más que el efecto de una modificación que lleva tras de sí otra modificación (acción). Toda acción que «queremos» no es, en efecto, otra cosa que apariencia de la apariencia, no es más que la representación que tenemos de ella. —

Toda conciencia solo es una manifestación SECUNDARIA del intelecto (?). Lo que nos llega a la conciencia no puede suministrarnos la causa de nada.

¡Compárese la digestión con las sensaciones que nosotros tenemos de ella!

12 [37]

Nuestro intelecto no puede comprender en absoluto la multiplicidad de una combinación inteligente, mucho menos producirla, como es, por ejemplo, el proceso de digestión. ¡Es la combinación de muchísimos intelectos! ¡Dónde encuentro vida encuentro también esta combinación! Y existe también un soberano en esos múltiples intelectos.— Sin embargo, apenas pensamos en las acciones orgánicas, como llevadas a cabo con la ayuda de muchas inteligencias, nos resultan del todo incomprensibles. Debemos pensar, más bien, el intelecto mismo como última consecuencia de aquel conjunto orgánico.

12 [40]

Escúchame un momento, oh Zaratustra — le dijo un día un discípulo — algo me ronda por la cabeza, o yo casi querría creer que mi cabeza ronda alrededor de algo, o sea, que se mueve en círculo.

¿Qué es, pues, nuestro prójimo? Algo en nosotros, transformaciones de las que hemos tomado conciencia: una imagen es nuestro prójimo.

Pero, ¿qué somos nosotros mismos? ¿No somos nosotros mismos una simple imagen? ¿Un algo en nosotros, modificaciones en nosotros de las que hemos tomado conciencia?

Nuestro sí-mismo que conocemos ¿no es también una imagen, un fuera-de-nosotros, externo, exterior? Siempre rozamos solamente la imagen y no a nosotros mismos.

¿No somos para nosotros mismos precisamente tan extraños y precisamente tan cercanos a nosotros mismos como el prójimo?

En realidad, tenemos una imagen de los hombres — que nos hemos construido a partir de nosotros mismos. ¡Y ahora nos la aplicamos a nosotros mismos — para comprendernos! ¡Ah, sí, comprender!

¡Nuestra auto-comprensión se realiza mal, del peor modo!

Nuestros sentimientos más fuertes: en la medida en que son sentimientos, son algo externo, exterior, figurado. Metáforas, son.

Y a lo que por lo demás llamamos mundo interior: ¡Ay, es en su mayor parte, pobre y engañoso, hueco y ficción!

12 [43]

(…) Pero yo os digo: quien es perseguido por su tiempo, ese aún no está suficientemente por encima de él.

La voluntad de tirano grita pidiendo la igualdad: una mentira de tirano y seducción es su palabra «igualdad».

Que el hombre sea redimido de la venganza — este es ciertamente el arco iris del superhombre, y un puente hacia la suprema esperanza.

12 [48]

No se trata de un derecho del más fuerte, sino que lo más fuerte y lo más débil son ambos en esto idénticos, extienden su poder todo lo que pueden.

VERANO DE 1883

13 [5]

Vosotros, todos los justos, no combatís por la justicia, sino para que triunfen las imágenes que tenéis del hombre.

Pero ¡que todos vuestros conceptos del hombre se rompan ante mi imagen del superhombre: ¡Mira, esta es la voluntad de justicia de Zaratustra!

13 [10]

Allí donde vi vida, encontré voluntad de poder: y hasta en la voluntad del que sirve encontré voluntad de poder.

Uno se somete al que es grande para ser señor sobre los pequeños: este deseo nos persuade del sometimiento.

¡Lo que no es, no puede querer! Pero lo que tiene existencia, ¿cómo podría «querer la existencia»?

Creéis conocer todas y cada una de las cosas: y así establecéis

vuestros valores y vuestras tablas de bienes. Esta es la superstición de todos los que valoran.

Para mí sois un río en el que una barca sigue la corriente: y en la barca se asientan las valoraciones más enmascaradas y solemnes.

Así comienza la ciencia sincera: se pregunta: ¿qué es? en vez de ¿qué valor tiene?

Lo que existe para la conservación del hombre: eso es nuestro límite.

Ni siquiera tu ideal es todavía tu límite: tu fuerza va más allá del deseo de tu mirada.

Hace tiempo que se ha puesto el sol, los prados están húmedos, los bosques desprenden frescor: algo desconocido me rodea y me mira pensativo. ¿Cómo? ¿aún vives? ¿por qué vives aún?

Lo que nos mueve desde el interior, eso es lo que nos asombra, en tanto incomprensible: nos inventamos entonces sonidos y palabras para expresarlo — y creemos así hacerlo inteligible. Esta superstición la tiene todo el que crea un sonido: delirio del oído.

¿Voluntad de verdad? ¡oh, mis más sabios hermanos, más bien voluntad de hacer pensable el mundo!

El mundo debe resultar visible incluso en lo más pequeño: creéis entonces entenderlo: es la necedad de los ojos.

Hablemos de ello, aunque sea algo malo. ¡Callarlo es terrible!

He visto otros mares, su azul me ha parecido increíble, me parecía un maquillaje sobre una piel hirsuta: por debajo corría la sangre horrorosa y gris. Pero aquí la sangre del mar es — azul.

¡No hay nada más costoso que una ilusión equivocada sobre el bien y el mal!

«El hombre bueno es imposible: en la vida misma hay mal, locura e injusticia. ¡Y esta sería la última voluntad del bien, negar toda vida!»

Con vuestro bien y vuestro mal habéis perdido el gusto por la vida, habéis debilitado vuestra voluntad: y vuestro valorar ha sido incluso el gesto de una voluntad que anhela la muerte.

VERANO DE 1883

14 [4]

La humanidad tiene aún tantas cosas ante sí — ¡cómo si no se podría seguir extrayendo del pasado el ideal! Acaso todavía por comparación con el ahora, que es tal vez un declinar.

OTOÑO DE 1883

16 [1]

Hay que representar la naturaleza por analogía con el hombre: se equivoca, ensaya, buena y mala — que lucha y se supera.

16 [2]

Hay tres soledades, la del creador, la del que espera y la de la vergüenza — Sé la palabra y la señal del superhombre, pero las callo, me las oculto incluso a mí mismo. — Vivir en la vergüenza ante una gran verdad.

16 [6]

¡Nada de impaciencia! El superhombre será nuestra siguiente etapa. Con este fin, por esta coacción, hace falta mesura y hombría.

16 [9]

«Estos son los discursos de Zaratustra sobre las siete soledades» —: en ellos debe quedar expresado como II. LA URGENCIA Crece paralelamente a la felicidad. El dar, como el crear, muestra su

OTRA cara. La dureza en la virtud: el tormento en la compasión y en la justicia: el aislamiento y la falta de patria para el amigo de los que vendrán: el crear, en la medida en que es un ENCANTAMIENTO, lleva consigo el desencanto en relación a todo lo que está AHÍ: la insatisfacción ante los ejemplares supremos nos enajena de aquellos sobre los que hay sin embargo que trabajar, etc.

16 [14]

Para la SUPERACIÓN de los ideales hasta ahora (filósofo, artista, santo) se precisaba de una historia de su surgimiento.

En el lugar del santo-amante he colocado el que revive lleno de amor y de justicia todas las etapas de la cultura: el hombre histórico de la piedad suprema.

En el lugar del genio he colocado al hombre que hace emerger más allá de sí mismo al hombre (Nuevo concepto de arte: contra el arte de las obras de arte)

En el lugar del filósofo he colocado al espíritu libre, que es superior al docto, al investigador, al crítico y se mantiene vivo más allá de muchos ideales; que sin convertirse en un jesuita, sin embargo, indaga hasta el fondo la condición ilógica de la existencia: es el redentor de la moral. (…)

16 [20]

Donde hay una forma de vida hay explosiones repentinas de fuerza: el sentimiento subjetivo concomitante es «la libre voluntad». El número y el poder de estas explosiones determina para empezar el valor de una forma de vida, y luego la dirección dada a esta explosión. Cuando hablamos de «motivos para actuar» nos referimos tan solo a «los motivos para la dirección».

16 [21]

Meta: ¡desarrollo de todo el cuerpo y no solo del cerebro!

16 [33]

(…) Se podría hacer una historia de los juicios de valor sobre los alimentos: pero con ello la cuestión seguiría siendo la misma: «¿Qué valor tiene el haber comido de este modo o del otro?» — De ese modo, la cuestión sigue siendo: «¿Qué valor tiene haberse comportado desde entonces de tal o cual modo?», que es distinta de la cuestión: «¿Qué valor ha sido atribuido hasta ahora a las acciones?» — La historia de las valoraciones hasta ahora y de sus razones es distinta de las valoraciones mismas.

Nadie dirá: «Moral es el hecho de que la piedra cae» — ¡Y bien! ¡el hombre sube! — ¡esto tampoco es moral!

La conciencia colectiva. El atavismo en la valoración del altruismo.

16 [50]

La soledad es por un tiempo necesaria para que el propio ser se impregne — curado y endurecido.

Una nueva forma de comunidad que se afirme a sí misma belicosamente. De lo contrario el espíritu se debilita. No «jardines» ni mero «alejarse de las masas». ¡Guerra (¡pero sin pólvora!) entre pensamientos diversos! ¡y entre sus huestes! (…).

16 [78]

Un hecho, una obra tiene algo nuevo que decir a cada época y a cada especie nueva de hombre. La historia dice siempre verdades nuevas.

OTOÑO DE 1883

17 [10]

Y si no puedo vivir como me apetece, entonces no me apetece vivir — así piensa incluso el más santo.

¿Es que quiere un instinto quedar satisfecho? ¿Quiere libertad y paz de sí mismo? Pero ¿alguna vez una voluntad ha querido no-querer?

Que él cree, ese es el impulso de todos los instintos; y también está bien que duerma un poco — ¡para despertarse todo creativo!

Pero vosotros habéis distorsionado la esencia de la voluntad en voluntad contraria y querer en contra de sí.

habéis malinterpretado la voz de la voluntad cansada.

¿Es, tal vez, el sueño una invención para la muerte? Y el que quiere dormir, ¿estaría cansado de la muerte? Roncar y gruñir puede el más vivo.

Escritorcillos estridentes, haraganes impetuosos, ambiciosos bajo presión, impostores y desvergonzados.

«La virtud de cada día basta» — hay que aprender la modestia también en la virtud.

17 [21]

¿De dónde nos viene Zaratustra? ¿Quiénes son su padre y su madre? El destino y la risa son padre y madre de Zaratustra: el destino horrible y la tierna risa engendraron a este vástago (…).

17 [61]

No quiero que hagas ninguna cosa por los «para», los «porqué» y los «a fin de que», sino que hagas cada cosa por ella misma y por amor a ella.

El fin es lo que profana cada cosa y cada acción: pues lo que debe ser medio se convierte en profano

17 [88]

La gaya ciencia es absolutamente necesaria para alguien que piensa como yo y quiere eso.

OTOÑO DE 1883

18 [24]

¡Si tienes tu virtud en los oídos, prueba si logras soportar la vida ruidosa! Somos castigados sobre todo por nuestras virtudes.

18 [33]

A su felicidad llama el poderoso virtud — su felicidad aborda y desborda, su dar imperioso.

18 [34]

Todo habla, todo se vuelve redicho; y lo que hoy parece aún demasiado duro para los dientes del tiempo, mañana colgará raído y roído de cien bocas.

Todo habla, nada es escuchado; se puede anunciar con campanas la propia sabiduría, los tenderos en el mercado ahogarán su sonido con peniques.

Todo habla, nadie quiere escuchar. Todas las aguas corren rugiendo hacia el mar, cada torrente solo oye su propio rugido.

Todo habla, nadie quiere entender. Todo cae al agua, nada cae empero en pozos profundos.

Todo habla, todo dispone. La injusticia es perseguida — bien perseguida, pero mal atrapada.

Todo habla, nada se hace, todo cacarea, pero nadie quiere poner huevos.

¡Oh, hermanos míos, cómo no habéis aprendido de mí el silencio! ¡Ni la soledad!

Todo habla, nadie sabe qué decir. Todo corre, nadie aprende ya a caminar.

Todo habla, nadie me oye cantar. ¡Oh, si aprendieseis de mí el silencio! ¡Y el sufrimiento de la soledad!

18 [35]

Los dioses hace ya mucho tiempo que se han acabado: se han muerto — de risa.

Esto ocurrió cuando la más impía de todas las palabras salió de un dios mismo — la palabra: «¡No tendréis más dios aparte de mí!»; un viejo dios huraño se sobrepasó de este modo.

Nunca había sido tan mezquino ningún dios en su celo, como para ordenar: «¡No tendrás otro dios aparte de mí!»

Y entonces todos los demás dioses rieron y se balancearon sobre sus sillas y gritaron: «¿Pero no consiste precisamente la divinidad en que haya dioses, pero no un dios?»

¡Oh, Zaratustra, bufón, de qué divino modo has hablado al último hombre que todavía cree en dios!

18 [36]

Y cuando realicé mi acción más difícil y festejé, dichoso y feliz, la victoria de mi superación, ellos gritaron — sin darme cuenta había pisado su vanidad.

Todos quieren ser la regla: y el que sabe solo trepar, ordena: «¡no volarás!»

Soy duro conmigo mismo: y con frecuencia me vengo por esta dureza demostrando indulgencia con los injustos — ¡con su injusticia conmigo!

E incluso si es culpa vuestra, yo la tomo sobre mí y la llamo culpabilidad mía.

18 [49]

El hombre es algo que debe ser superado: esta es la doctrina de la vida como gran auto-superación.

18 [56]

el hombre superado él mismo era el padre del superhombre.

No me canso de enseñar esto: el hombre es algo que debe ser superado; pues mira, yo sé que puede ser superado — yo lo he visto, al superhombre.

OTOÑO DE 1883

20 [1]

Vas por el sendero de la grandeza: ahora están para ti abismo — y cima en uno reunidos.

No mires atrás: sea ese tu mejor coraje, que no hay a tus espaldas ninguna otra senda.

Nadie debe seguirte furtivamente: donde tu pie toca tierra el camino se borra y arriba está escrito: «imposibilidad».

Ahora se ha convertido en tu refugio último lo que hasta aquí fue tu mayor peligro.

Ha pasado el tiempo en el que aún te estaba permitido ser deseo: lo que eres ahora deberá ser mano, voluntad y puño del querer.

Algunos quieren, pero la mayoría son solo queridos.

Y debes concederte cada bien, como alguien que podría igualmente negárselo.

Hay actores sin saberlo y actores sin quererlo.

Que pudiéramos soportar nuestra inmortalidad — eso sería lo máximo.

¿He venido a enseñar a los mezquinos sus pequeñas virtudes? Saben encontrarlas ellos solos, y me inculpan severamente que no les envidie por su hallazgo.

20 [14]

Antes de la salida del sol.

He encontrado en todas las cosas una exuberancia que llamo divina. He encontrado esta exuberancia también en mi alma.

Esta exuberancia de la sabiduría la he encontrado en cada cosa: manda a cada cosa caminar con pies de loco.

La menor razón posible: ella ya no puede echar más cosas en su zurrón cuando sale al campo y cultiva de día su terreno.

Con los pies del azar corren todas las cosas: atrás y de vuelta y

arriba hacia la sabiduría,

— esta es su dichosa seguridad: hace caminar hacia sí todas las cosas solo con el azar.

FIN DE 1883

23 [8]

Del último consuelo.

Ved como todo ha sido dispuesto como un taller para las almas creadoras: todo lo que es indispensable a las almas creadoras se encuentra aquí en abundancia: también, pues, el DOLOR.

INVIERNO DE 1883

24 [1]

Que es difícil aproximarse a los griegos; que se les ve cada vez más lejos cuanto más tiempo se les haya estudiado: estos son la afirmación y el muy personal suspiro con los que quiero arrancar mi consideración de los griegos como conocedores de los hombres. Se les puede frecuentar durante algún tiempo creyendo lo contrario.

Y aprendemos que nuestra sensación de extrañeza nos enseña mucho más que nuestra sensación de familiaridad

quizá un griego vería en nuestra manera de profundizar para descubrir al hombre un gesto impío hacia la naturaleza, una falta de pudor. En cambio, nosotros encontramos extraño — γνώμη; oír que «cuando el saber está ahí, la acción debe seguirle», y que la virtud sería la felicidad nos suena tan extraño e increíble que nos fijamos bien por si esto hubiera sido dicho de broma. Es como si hubiesen dado a la inteligencia otra piel.

24 [4]

EL ETERNO RETORNO.

Un libro de la profecía

1.Exposición de la doctrina, de sus presupuestos y consecuencias teóricos.

2.Demostración de la doctrina.

3.Posibles consecuencias de que sea creída (lo lleva todo al estallido)

a)medios para soportarla

b)medios para vencerla

4.Su lugar en la historia como encrucijada.

La hora del supremo peligro.

Fundación de una oligarquía por encima de los pueblos y de sus intereses: educación para una política de toda humanidad.

Contrapartida del jesuitismo.

24 [15]

La ciencia no se pregunta por lo que nos ha impulsado a este querer: niega, más bien, que haya sido querido, y considera que ha acontecido algo totalmente diferente — en resumen, que la creencia en la voluntad y en los fines es una ilusión. Ella no se pregunta por los motivos de la acción, como si hubiera estado en nuestra conciencia antes de la acción, sino que descompone la acción en un conjunto mecánico de fenómenos y busca la pre-historia de este movimiento mecánico — pero no en el sentir, en el tener sensaciones, en el pensar. DE ESTOS nunca podría deducir su explicación: la sensación es el material suyo, que debe ser explicado. — Su problema es, pues, el de explicar el mundo sin recurrir a las sensaciones como causas, pues esto significaría considerar las sensaciones como causa de las sensaciones. Su tarea no está verdaderamente resuelta.

Por tanto, o bien ninguna voluntad — la hipótesis de la ciencia — o bien libre voluntad. El segundo supuesto, el sentimiento dominante del que no podemos librarnos ni siquiera si aquella hipótesis se

demostrase.

La creencia popular en la causa y en el efecto se basa en el presupuesto de que la libre voluntad es causa de todo efecto: precisamente aquí es donde tiene su lugar nuestro sentimiento de la causalidad. Y también el sentimiento de que toda causa no es efecto, sino siempre y ante todo causa — si la voluntad es la causa. «Nuestros actos de voluntad no son necesarios» — esto entra en el concepto de «voluntad». Necesario es el efecto que sigue a la causa — esa es nuestra sensación. — Es una hipótesis el que también nuestro querer sea en todo caso un deber. Pero querer = querer-fines. El fin contiene una valoración. ¿De dónde proceden las valoraciones? ¿Es una norma fija de «lo agradable y lo doloroso» su fundamento?

Pero en incontables casos somos solo nosotros los que hacemos doloroso algo introduciendo nuestra valoración.

Amplitud de las valoraciones morales: juegan un papel casi en cada impresión de los sentidos. Es lo que confiere al mundo su colorido.

Nosotros hemos introducido los fines y los valores: tenemos con ello una gran cantidad latente de fuerza en nosotros. Pero de la comparación de los valores se deriva que también los contrarios han sido considerados de valor, que han existido muchas tablas de valores.

en consecuencia, nada que tenga valor «en sí».

del análisis de las tablas concretas de valor se deriva su establecimiento como el establecimiento de condiciones de existencia de grupos limitados (y con frecuencia erróneos): para su conservación.

de la observación de los hombres de hoy se deriva que disponemos de juicios de valor muy distintos, y que no hay en ellos ya ninguna fuerza creativa — la razón de ello es que ahora al juicio moral le falta la «condición de la existencia». Es mucho más superfluo, es mucho menos doloroso. — Se hace arbitrario. Caos.

¿Quién crea la meta que permanece fija por encima de la

humanidad y de los particulares? Antes se quería conservar con la moral Ahora nadie quiere ya conservar, no hay nada que conservar en todo ello. Por tanto, una moral que proceda por ensayos, dándose metas.

Conservadora de la especie.

24 [16]

El origen de nuestras valoraciones morales.

(…) En pocas palabras: admitiendo que se pueda explicar el finalismo en la actuación de la naturaleza sin recurrir a un yo que marca fines, ¿no podría tal vez, en última instancia, nuestro mismo marcar fines, nuestro querer, etc., ser un simple lenguaje gestual para algo totalmente distinto — algo sin voluntad, inconsciente? ¿No será solo la más refinada apariencia de ese finalismo natural propio de lo orgánico, pero, en realidad, nada distinto de él?

En resumen: en toda la evolución del espíritu se trata posiblemente del cuerpo; es la historia, que se vuelve TANGIBLE, del formarse de un cuerpo superior. Lo orgánico asciende entonces a niveles más elevados. Nuestro afán de conocer la naturaleza es un medio por el que el cuerpo quiere perfeccionarse. O mejor, se realizan miles de experimentos para cambiar la alimentación, el hábitat, la forma de vivir del cuerpo: la conciencia y los juicios de valor en esto, todas las formas de placer y displacer no son más que los síntomas de estos cambios y experimentos. En último término, no se trata ya del hombre: este debe ser superado.

24 [18]

La ciencia — ha sido hasta ahora la supresión de la confusión total de las cosas por hipótesis que lo «explicaban» todo.— a partir pues de la aversión por la inteligencia al caos. — Esta misma aversión se me aparece cuando me observo a mí mismo: querría poderme representar a través de una imagen, a través de un esquema, el mundo interior, y superar la confusión intelectual. La moral fue una simplificación de este tipo: hablaba del hombre como algo conocido, sabido — Ahora que hemos eliminado la moral — ¡nos hemos vuelto otra vez oscuros para nosotros mismos! Sé que no sé nada de mí. La física aparece como un beneficio para el alma: la ciencia (como camino al conocimiento) adquiere una nueva fascinación después de la eliminación de la moral — y puesto que solo en ella encontramos coherencia, debemos orientar nuestra vida a conservarla. Esto conduce a una reflexión práctica sobre nuestras CONDICIONES DE EXISTENCIA como hombres de conocimiento.

24 [19]

Moral de la veracidad en el rebaño. «Tú debes ser cognoscible, expresar tu interioridad con gestos claros y constantes — pues, de lo contrario, eres peligroso: y si eres malvado, lo peor para el rebaño es tu capacidad de ocultarte. Despreciamos todo lo que es secreto e incognoscible. — En consecuencia, debes considerarte tú mismo cognoscible, no te está permitido permanecer oculto a ti mismo, no te está permitido creer que cambias». O sea: la exigencia de veracidad presupone la cognoscibilidad y la estabilidad de la persona. Se convierte de hecho en un tema de la educación que todo miembro del rebaño acepte una cierta fe sobre la esencia del hombre: la educación construye primero esta creencia y exige luego «veracidad» respecto a ella.

24 [20]

La FE en los «AFECTOS». Los afectos son una construcción de la inteligencia, una invención de causas que no existen. Todas las sensaciones comunes del cuerpo que no comprendemos son interpretadas de forma inteligente, es decir, se busca en las personas, en las vivencias, etc. una razón para sentirse de una determinada manera. Se establece algo nocivo, peligroso o extraño como si fuera la causa de nuestro malestar: en realidad, se lo busca y se añade a nuestro malestar para poder pensar nuestro estado. — Aflujos frecuentes de sangre al cerebro asociados a una sensación de sofoco SE INTERPRETAN como ira; las personas y las cosas que estimulan en nosotros la ira desencadenan este estado fisiológico. — En un segundo momento, después de habernos acostumbrado, ciertos procesos y sensaciones comunes se asocian así regularmente de modo que ante ciertos procesos se produce aquel estado, aquel sentimiento común, e implica en particular esos aflujos de sangre, esa excitación del semen, etc.: o sea, por afinidad; entonces decimos que «el afecto se ha excitado».

En el «placer» y el «displacer» hay ya juicios: los estímulos se distinguen según promuevan o no el sentimiento de poder.

24 [33]

El individuo es algo absoluto, todas sus acciones por completo suyas.

A fin de cuentas, él extrae de sí mismo los valores para sus acciones, porque tiene que interpretar de forma totalmente individual hasta las palabras de la tradición. Al menos su interpretación de la fórmula es personal, aunque no llegue a crear ninguna fórmula nueva: en la medida en que interpreta sigue siendo creador.

PRIMAVERA DE 1884

25 [6]

EL ETERNO RETORNO

Una profecía.

Primera parte.

«¡Ya es hora!»

Segunda parte.

El gran mediodía.

Tercera parte.

Los que hacen promesas.

25 [7]

1.

Amigos míos, soy el maestro del eterno retorno.

Es decir: enseño que todas las cosas retornan eternamente y

vosotros mismos con —, y que vosotros ya habéis existido incontables veces y con vosotros todas las cosas; enseño que hay un año del devenir, grande, largo, inmenso, al que, una vez transcurrido, se le da la vuelta como a un reloj de arena: de manera que todos esos años son iguales a sí mismos, en lo más pequeño y en lo más grande.

Y a un moribundo yo le diría: «Mira, tú te mueres, ahora pereces y desapareces: y no hay nada del estilo de un "tú" que quede de ti, porque las almas son tan mortales como los cuerpos. Pero la misma fuerza causal que te creó una vez retornará y tendrá que volver a crearte: tú mismo, mota de polvo, formas parte de las causas de las que depende el retorno de todas las cosas. Y si tú alguna vez vuelves a nacer, no será a una nueva vida o a una vida mejor o a una vida parecida, sino a una vida igual y la misma que la que tú ahora concluyes, en lo más pequeño y en lo más grande».

Esta doctrina no se ha enseñado aún sobre la Tierra: sobre la Tierra de esta vez y en este gran año.

* * *

2.

«Dans le véritable amour c'est l'âme, qui enveloppe le corps» [«En el verdadero amor, es el alma la que envuelve al cuerpo»].

25 [13]

A nosotros nos ha sido concedido lo que hasta ahora nunca a ningún hombre, vistas hacia todos los lados, por ninguna parte puede verse el final. Tenemos así la ventaja de un sentimiento de enorme amplitud — pero también de enorme vacío: y la inventiva de todos los hombres superiores consiste en este siglo en vencer este

terrible sentimiento de desierto. Lo contrario de este sentimiento es la embriaguez: donde, por así decirlo, el mundo entero se agolpa en nosotros y sentimos la felicidad de la sobreabundancia. Así pues, esta época es la más ingeniosa en la invención de estupefacientes. Todos nosotros conocemos la embriaguez, en la música, en la ciega y deslumbrante exaltación y adoración de hombres y acontecimientos particulares, conocemos la embriaguez de lo trágico, <es decir,> la crueldad al ver algo que perece, sobre todo cuando lo que perece es lo más noble: conocemos formas más moderadas de embriaguez, el trabajo carente de sentido, el sacrificarse al servicio de una ciencia o de un partido político o hacedor de dinero; cualquier pequeño fanatismo estúpido, cualquier inevitable dar vueltas en el círculo más pequeño tiene ya fuerza embriagadora. Hay también cierta modestia que, volviéndose excéntrica, permite sentir de nuevo con voluptuosidad el sentimiento mismo del vacío: incluso una fruición del eterno vacío de todas las cosas, una mística de la fe en la nada y un sacrificarse por dicha fe. ¡Y en cuanto seres de conocimiento, cómo nos asombramos por todas las pequeñas fruiciones del conocer! ¡Cómo anotamos y como quien dice llevamos la contabilidad de nuestras pequeñas fruiciones, como si sumando las muchas pequeñas fruiciones pudiéramos compensar aquel vacío, pudiéramos rellenarlo —: ¡cómo nos engañamos con esa astucia de sumar!

25 [14]

Hay hombres a los que con gestos grandiosos se les convence, pero con razones se les hace desconfiar.

25 [16]

El pesimismo europeo está aún en sus comienzos: no tiene todavía aquella tremenda y nostálgica rigidez de la mirada en la que se

refleja la nada, como la tuvo una vez en la India, en él todavía hay algo de demasiado fabricado y no «devenido», es un pesimismo muy de eruditos y poetas: quiero decir que una buena parte de él es cosa imaginada e inventada, «creada», mas no es causa, es algo hecho y no «devenido» (…).

25 [17]

Cuando la mejor época de Grecia hubo pasado, vinieron los filósofos morales: a partir de Sócrates todos los filósofos griegos son en primer lugar y en lo más profundo filósofos morales. Es decir: buscan la felicidad — ¡malo que tengan que buscarla! Filosofía: a partir de Sócrates es aquella forma suprema de inteligencia [Klugheit] que no se equivoca en cuanto a la felicidad personal. ¿Acaso han sacado mucho de eso? Cuando pienso que el Dios de Platón existe sin placer ni dolor y que el más sabio a él se acerca: este es mi juicio personal: Platón halló en la plena indiferencia el máximo bienestar: ¡pocas veces debió de tocarle en suerte! Aristóteles imaginó a Dios como puramente cognoscente, sin ningún sentimiento de amor: y él mismo tuvo seguramente sus mejores momentos cuando fría y claramente (y alegremente) disfrutaba del voluptuoso vértigo de las supremas generalizaciones. Percibir el mundo en cuanto sistema y considerar esto la cima de la felicidad humana: ¡cómo se revela aquí la cabeza esquemática! Y Epicuro: pues, ¿de qué disfrutaba, a no ser de que cesara el dolor? — esta es la felicidad de un sufriente y acaso también un enfermo.

25 [74]

Cumbres de la honestidad: Maquiavelo, el jesuitismo, Montaigne, Larochefoucauld

los alemanes como recaída en la mendacidad moral.

25 [86]

Tendencia de la tragedia según Schopenhauer II 495. «Lo que proporciona a lo trágico el ímpetu característico para la elevación es el abrirse al conocimiento de que el mundo, la vida, no puede dar ninguna verdadera satisfacción, por tanto, no merece nuestro aprecio: en eso consiste el espíritu trágico: en que conduce a la resignación». — ¡Oh, de qué otra manera me habla a mí Dionisos! — Schopenhauer: «porque los antiguos todavía no habían logrado llegar a la cima y meta de la tragedia, ni en general de la visión de la vida».

25 [95]

He puesto el conocimiento por delante de imágenes tan terribles, que toda «satisfacción epicúrea» es imposible. Solo el placer dionisíaco basta — YO HE SIDO EL PRIMERO EN DESCUBRIR LO TRÁGICO. Los griegos, debido a su superficialidad moralista, lo entendieron mal. ¡Tampoco la resignación es una doctrina de la tragedia! — sino ¡un malentendido de la misma! ¡El anhelo de la nada es la negación de la sabiduría trágica, su contrario!

25 [96]

Mis presupuestos: 1) no hay «causa» final. Ni siquiera en las acciones humanas la intención explica en absoluto el hacer.

2) la «intención» no toca la esencia de la acción, por consiguiente el juicio moral de las acciones basado en las intenciones es FALSO.

3) «alma», entendida en cuanto pluralidad de los afectos, con un intelecto, con límites inseguros.

4) la explicación mecánica del mundo tiene que explicarlo todo, también la vida orgánica sin placer, displacer, pensamiento, etc.: por tanto, ¡sin «átomos animados»! — trata de hacer intuitivo para el ojo todo acontecer. ¡Lo que quiere es «calculabilidad» a efectos prácticos! —

5) ¡No hay en absoluto acciones abnegadas!

25 [99]

Estudiar en los grandes rebaños:

El creciente engrandecimiento del hombre consiste en que surjan los jefes, los «cabestros», los raros. «Buenos» se llaman a sí mismos los miembros del rebaño: el motivo principal de que surjan los buenos es el miedo. Afabilidad, anticiparse al otro con bondad, adaptarse, rechazar y prevenir muchas cosas por necesidad, esperando tranquilamente que se nos corresponderá de inmediato, evitar la enemistad, renunciar a infundir miedo — todo esto, DURANTE LARGO TIEMPO MERA SIMULACIÓN DE BONDAD, ACABA CONVIRTIÉNDOSE EN BONDAD.

25 [100]

Todo elogiar, censurar, premiar, castigar solo me parece justificado, si se presenta como voluntad de la fuerza formadora: por tanto, separada absolutamente de la cuestión moral: «¿me está permitido alabar, castigar?» — por ende, completamente inmoral. Yo elogio, censuro, premio, castigo, para que el hombre se transforme según mi imagen [Bild]; porque yo sé QUE el elogio, castigo, etc. tiene una fuerza transformadora. (Esto en virtud del efecto sobre la

vanidad, la ambición, el miedo y todos los afectos en el elogiado y castigado). Mientras yo todavía me someta a la ley moral, no debería elogiar ni castigar.

25 [115]

Los alemanes trastornan, retardándola, la gran marcha de la cultura europea: Bismarck, Lutero, p. ej.; últimamente, cuando Napoleón quiso convertir Europa en una asociación de Estados (¡el único hombre que ha sido lo suficientemente fuerte para eso!), han embrollado todo con las «guerras de liberación» y han provocado la desgracia de la locura nacionalista (¡con la consecuencia de las luchas raciales en países tan mezclados desde antiguo como Europa!). Así, los alemanes (Carl Martell) han parado la cultura sarracena —: ¡siempre son los rezagados!

25 [116]

El mundo que es [seiende] es una ficción poética [Erdichtung] — solo hay un mundo en devenir. — ¡Así podría ser! Pero la invención poética ¿no presupone al poeta en cuanto alguien que es [seiende]? — Quizá el otro mundo inventado poéticamente no sea nada más que la causa de que el poeta se tenga por alguien que es y como tal lo confronte. — Si lo esencial del sentir y del pensar es que hay que poner errores («realidades»):

Hay sentir y pensar: pero en el mundo del devenir ¿cómo va a ser eso posible? — Las cualidades negativas, superficialidad, embotamiento de los sentidos, lentitud del espíritu se han transformado en fuerzas positivas (lo malo [Böse] es también aquí origen de lo bueno).

25 [120]

Encerramos en nosotros el proyecto de MUCHAS personas: el poeta se revela en sus personajes. Las circunstancias engendran en nosotros un personaje único: si cambian mucho las circunstancias, uno ve en sí mismo incluso dos, tres personajes. — A partir de cada momento de nuestra vida hay todavía muchas posibilidades: ¡la casualidad siempre toma parte en el juego! — Y más en la historia: los destinos de cada pueblo no tienen relación necesaria con razón alguna: en cada pueblo hay muchos caracteres nacionales, y cada acontecer alimenta uno más que otro.

25 [127]

Antes se buscaban las intenciones de Dios en la historia: luego una finalidad inconsciente, p. ej., en la historia de un pueblo, de una formación de ideas, etc. Solo ahora, al observar la historia de los animales, se ha empezado a poner la mirada en la historia de la humanidad: y lo primero que se ha visto es que hasta ahora no <ha habido> ningún plan, ni para el hombre ni para un pueblo. En general son los azares mayúsculos los que se han impuesto — y siguen imponiéndose.

En cualquier hacer, por muy consciente que sea de su finalidad, lo que predomina por completo es la suma de lo casual, lo no conforme a finalidad [Nicht-Zweckmäßigen], lo inconsciente de la finalidad, igual que el calor del sol irradiado inútilmente: aquello que tendría sentido es mínimo.

25 [128]

«Útil» es solo un punto de vista para lo cercano: no hay manera de

ver todas las consecuencias lejanas, y toda acción puede considerarse igual de útil que de nociva.

25 [158]

Demostrar el carácter tremendamente casual de todas las combinaciones: de donde se sigue que cada acción humana tiene una influencia ilimitadamente grande en todo lo venidero. La misma veneración que, mirando hacia atrás, dedica al destino entero, se la tiene que dedicar también a sí mismo. EGO FATUM.

25 [166]

¡No hay que buscar en la historia necesidad con respecto a medios y fin! ¡La regla es la sinrazón [Unvernunft] del azar! La gran suma de acontecimientos representan los apetitos fundamentales de un pueblo, de un estamento — ¡esto es verdad! En el individuo todo pasa de modo ciego y tonto. Como recorre una hoja su camino en un arroyo, aunque sea deteniéndose aquí y allí.

25 [171]

Error fundamental: aplicamos nuestros sentimientos moral<es> de hoy como criterio y según él medimos el progreso y el retroceso. Pero cada uno de esos retrocesos para un ideal opuesto sería un progreso.

«Humanización» — es una palabra cargada de prejuicios, y suena en mis oídos casi al revés que en los vuestros.

25 [222]

El siglo XX va a tener dos caras: una, la de la decadencia. Todas las razones por las que de ahora en adelante podrían surgir almas más poderosas y amplias que las que ha habido hasta ahora (más carentes de prejuicios, más inmorales) tienen como efecto en las naturalezas débiles la decadencia. Surgirá, quizás, una especie de sinismo europeo, con una tranquila fe cristiano-budista, y en la praxis astutamente-epicúrea, como es el chino — hombres reducidos.

25 [248]

«Alemania, Alemania, sobre todo» — es quizá la consigna más estúpida que haya existido jamás. Por qué Alemania — pregunto yo: si no quiere, defiende, representa algo, ¡por qué tiene más valor que cualquier otro poder hasta ahora! En sí mismo, solo un gran Estado más, una necedad más en el mundo.

25 [283]

Antes buscaba uno su salvación futura a costa de la presente. Así vive todo creador con respecto a su obra. Y el gran espíritu [Gesinnung] requiere ahora que en atención al futuro del hombre viva yo a costa del bienestar presente.

25 [320]

En todos nuestros juicios estéticos hay escondidos juicios éticos. P<eter> G<ast> es demasiado bondadoso para imprimir un querer a su frase, él cede.

25 [330]

Comunicar las situaciones — para eso no basta la prosa — pero la ciencia solo puede comunicar la situación científica y ¡¡no debe hacer nada más!!

Sobre la pluralidad de los lenguajes (mediante imágenes, sonidos) como medio de comunicarse del hombre más pleno.

25 [332]

Conexión de lo estético y lo ético [Sittlichen]: el gran estilo requiere una fuerte voluntad fundamental y aborrece sobre todo la confusión (…).

25 [341]

Principio. ¡Desmantelar con todas las fuerzas las estimaciones de valor fijas, y eternas! Gran tarea.

25 [356]

Aquello que comúnmente se atribuye al espíritu me parece la

esencia de lo orgánico: y en las funciones superiores del espíritu encuentro una especie sublime de función orgánica (asimilación, selección, secreción, etc.)

¡Pero la oposición «orgánico» «inorgánico» forma parte del mundo fenoménico!

25 [358]

NB. Principio: toda vivencia, si nos remontamos a sus orígenes, presupone el entero pasado del mundo. — ¡Aprobar un factum significa dar por bueno todo!

Pero al aprobarlo todo ¡se aprueban también todas las aprobaciones y condenas!

25 [359]

La mayor parte de nuestras vivencias es inconsciente y es efectiva.

25 [372]

Siempre se ha OLVIDADO lo principal: ¿por qué el filósofo quiere conocer? ¿Por qué valora la «verdad» más que la apariencia? Esta estimación es más antigua que cualquier cogito, ergo sum: incluso como condición del proceso lógico, hay algo en nosotros que lo afirma y niega su contrario. ¿De dónde la preferencia? Todos los filósofos han olvidado explicar por qué valoran lo verdadero y lo

bueno, y nadie ha intentado probar lo contrario. Respuesta: lo verdadero es más provechoso (conservador del organismo) — pero no más agradable en sí.

Basta, ya desde el comienzo encontramos el organismo como un todo, con «fines», hablando — por tanto, estimando.

25 [378]

Los instintos como juicios basados en experiencias anteriores: no de experiencias de placer y displacer: porque el placer es solo la forma de un juicio instintivo (un sentimiento de poder aumentado o: como si se hubiese aumentado el poder). ANTES QUE sentimientos de placer y displacer hay en conjunto sentimientos de fuerza y debilidad.

25 [379]

Como animal imitador, el hombre es superficial: le basta, como a sus instintos, la apariencia de las cosas. Acepta juicios, lo cual forma parte de la antiquísima necesidad de desempeñar un papel.

Desarrollo de la mimicry [imitación] entre los hombres, debido a su debilidad. El animal de rebaño desempeña un papel que le es prescrito, encomendado.

25 [397]

Las estimaciones de valor surgen de lo que creemos condiciones de existencia: si cambian nuestras condiciones de existencia o nuestra

fe en ellas, cambian también las estimaciones de valor.

25 [402]

El estímulo más fuerte no es en sí dolor: sino que en aquella conmoción que sentimos el centro nervioso ha enfermado y es esto lo que proyecta el dolor en lugar del estímulo. Esta proyección es una medida de protección y defensa. En la conmoción hay multitud de afectos: sorpresa, miedo, defensa, enfado, furor, precaución, reflexión sobre medidas de seguridad — los movimientos del cuerpo entero resultan de aquí. El dolor es un movimiento profundo del ánimo, con una gran cantidad de pensamientos que se dan de golpe; una enfermedad por pérdida del equilibrio y la postración momentánea de la voluntad.

25 [425]

— La comunidad de nuestros juicios sensoriales es también el punto de partida de nuestras estimaciones de valor morales y estéticas.

25 [428]

Principio: aquello que en la lucha con los animales dio al hombre su victoria ha traído consigo a la vez el desarrollo difícil y peligroso, enfermizo del hombre. Él es el animal todavía no fijado.

25 [433]

Lo «superior» y lo «inferior», el seleccionar lo más importante, provechoso, urgente, está ya en los organismos inferiores. «Ser vivo»: significa ya «estimar» — y la voluntad está en lo orgánico.

25 [437]

Las morales de Kant, de Schopenhauer parten ya, sin darse cuenta, de un canon moral: la igualdad de los hombres, y que lo que es moral para uno tiene que serlo también para el otro. Pero eso es ya la consecuencia de una moral, y de una quizá muy discutible.

Asimismo el rechazo del egoísmo presupone ya un canon moral: ¿por qué se rechaza? Porque se siente como rechazable. ¡Pero eso es ya el efecto de una moral, y de una no muy meditada!

— ¡Y que se quiera una moral presupone ya un canon mor<al>! Se debería tener, empero, un respeto profundo por esta moral INCORPORADA de la autoconservación! ¡Ella es con mucho el sistema más refinado de moral!

La moralidad fáctica [tatsächlich] del hombre en la vida de su cuerpo es cien veces más grande y sutil de lo que ha sido todo moralizar conceptual. ¡Los muchos «tú debes», que operan continuamente en nosotros! ¡Las consideraciones del que manda y del que obedece entre sí! ¡El saber de funciones superiores y funciones inferiores!

Hacer el intento de captar todo lo que parece referido a un fin como LO ÚNICO que conserva la vida y, por tanto, lo único conservado — —

Tal como es el fin con respecto al auténtico proceso, así es el juicio moral con respecto al juzgar efectivo más variado y sutil del organismo — no más que un anuncio y el acto final de este.

25 [443]

Los éticos habidos hasta ahora ni se imaginan cómo dependen de prejuicios concretísimos de la moral: todos creen saber ya qué es bueno y qué es malo [böse].

Sócrates no lo sabía: pero todos sus discípulos lo definieron, es decir, supusieron que existe, y que se trataba de describirlo minuciosamente. ¡CÓMO! Si yo dijera: ¿pero es que EXISTE? ¿Ya se ha considerado cuál es aquí la vara de medir? Y, por otra parte: ¡tal vez no sepamos lo suficiente como PARA poder tasar el valor de las acciones! ¡Basta con que durante largo tiempo, a modo de ensayo, vivamos según una moral!

25 [445]

(…) En suma, también la ciencia hace lo que el hombre ha hecho siempre: utilizar para explicar todo lo demás algo de sí mismo que a él le resulta comprensible, verdadero — humanización in summa. Falta la gran síntesis, e incluso el trabajo particular está aún en pleno curso, p. ej., la reducción del mundo a fenómenos ópticos (átomos). Nosotros ponemos lo humano dentro [del mundo] — eso es todo, estamos creando continuamente este mundo humanizado. Son ensayos para ver qué procedimiento tiene más fuerza concluyente (p. ej., mecánicamente).

25 [447]

La honestidad, como consecuencia de prolongados hábitos morales: la auto-crítica de la moral es a la vez un fenómeno moral, <un> acontecimiento de la moralidad.

25 [448]

Por ahora la consideración mecánica del mundo es con mucho el método más honrado: la buena voluntad respecto a todo lo que se controla, todas las funciones lógicas de control, todo lo que no miente ni engaña, está allí funcionando.

25 [450]

Aquello que en el hombre está mejor desarrollado es su voluntad de poder — en lo que un europeo no tiene que dejarse engañar precisamente por un par de milenios de un cristianismo falso, que se miente a sí mismo.

25 [451]

Filosofía en cuanto amor a la sabiduría. Hacia el sabio, como el más dichoso, el más poderoso, el que justifica y vuelve a desear todo el devenir.

— no amor a los hombres o a los dioses, o a la verdad, sino amor a una situación, a un sentimiento de plenitud espiritual y sensorial: un afirmar y aprobar a partir de un sentimiento desbordante de poder plasmador. La gran distinción.

¡AMOR EFECTIVO!

25 [454]

«El hombre es algo que tiene que ser superado» — lo que importa es el tempo: los griegos, dignos de admiración: sin prisa,

— mis predecesores: Heráclito, Empédocles, Spinoza, Goethe.

25 [460]

Todas las estimaciones de valor son el resultado de determinadas cantidades de fuerza y del grado de conciencia que se tenga de ellas: son las leyes del perspectivimo, en cada caso según cómo sea un hombre o un pueblo — lo que está cerca, es importante, necesario, etc.

Todos los instintos [Triebe] humanos, como todos los instintos animales, se han formado en ciertas circunstancias que son las condiciones de existencia y han pasado a primer plano. Los instintos son los efectos ulteriores de estimaciones de valor largo tiempo conservadas, que ahora actúan instintivamente, como un sistema de juicios de placer o de dolor. Primero constricción, luego habituación, después necesidad, por último propensión natural (instinto) [Trieb]

25 [488]

Intuición fundamental [Grundeinsicht]: las cualidades «buenas» y las cualidades «malas» [böse] son en el fondo las mismas — se basan en los mismos instintos [Triebe] de auto-conservación, de apropiación, selección, intención de procreación, etc.

25 [495]

Calificamos de «mala» [böse] cierta propiedad de un animal y, sin embargo, ¡encontramos en ella su condición de existencia! Para el animal es su «bien» — ¡como indicio de eso, está sano y fuerte! — Por tanto: algo se llama «bueno» o «malo» con relación a nosotros, ¡NO a sí mismo! Es decir, el fundamento de «bueno» y «malo» es egoísta.

¡Pero del egoísmo del rebaño!

Todo lo útil es por fuerza también algo dañino con relación a otras cosas. «Un hombre bueno» — esto es, visto un solo lado. Juzgado a distancia, es un hombre de rebaño, débil, y fácil de engañar y de arruinar, además de espíritu obediente, no creativo.

25 [505]

Este mundo perspectivista, este mundo para el ojo, el tacto y el oído, es muy falso, si se lo compara con el de un aparato sensorial mucho más refinado. Pero su comprensibilidad, claridad, su practicabilidad, su belleza, comienzan a desaparecer, cuando refinamos nuestros sentidos: asimismo desaparece la belleza al examinar a fondo los procesos de la historia; el orden de la finalidad es ya una ilusión. En suma, cuanto más superficial y burdamente se resuma, tanto más valioso, determinado, bello, significativo se presenta el mundo. Cuanto más profundamente se penetra, tanto más desaparece nuestra estimación de valor — ¡la falta de significación se acerca! ¡Nosotros hemos creado el mundo que tiene valor! Reconociendo esto reconocemos también que la veneración de la verdad es ya la consecuencia de una ilusión — y que se ha de estimar, más que la verdad, la fuerza formadora, simplificadora, configuradora, poetizadora [erdichtend] — lo que Dios era

«¡Todo es falso! ¡Todo está permitido!»

Solo debido a una cierta torpeza de la mirada, a una voluntad de simplicidad, se presenta lo «bello», lo «valioso»: en sí es ese no sé qué.

VERANO — OTOÑO DE 1884

26 [3]

Los grandes filósofos raras veces han tenido éxito. ¡Qué hay de los Kant, Hegel, Schopenhauer, Spinoza! ¡Qué pobres, qué unilaterales! Se comprende entonces que un artista pueda figurarse que es más importante que ellos. El conocimiento de los grandes griegos me ha educado: en Heráclito, Empédocles, Parménides, Anaxágoras, Demócrito hay más que venerar, ellos son más completos. El cristianismo tiene sobre su conciencia haber corrompido a muchos hombres completos, p. ej., a Pascal y antes al Maestro Eckart. Corrompe al final hasta el concepto de artista: ha derramado sobre Rafael una hipocresía pusilánime, al fin y al cabo también su Cristo transfigurado es un monjecillo veleidoso, exaltado, al que no se atreve a mostrar desnudo. Goethe sale aquí bien parado.

26 [12]

NB. Las «verdades» a priori más convincentes son para mí — suposiciones que valen por ahora, p. ej., la ley de causalidad, hábitos de fe tan repetidamente practicados, tan incorporados, que no creer en eso arruinaría la estirpe. Pero ¿son por eso verdades? ¡Qué conclusión! ¡Como si la verdad se demostrara por el hecho de que el hombre perdure!

26 [38]

Los pensamientos son fuerzas. La naturaleza resulta ser como un conjunto de relaciones de fuerza: son pensamientos, procesos lógicos absolutamente seguros, falta toda posibilidad de error. Nuestra ciencia ha seguido el camino de intentar encontrar por todas partes fórmulas lógicas y nada más.

— todos estos procesos dinámicos, que vemos o casi vemos (átomos), son consecuencias

1. La indestructible uniformidad de la fuerza, el espacio con la función de fuerza. Todo mecánica.

2. La mecánica, en el fondo, lógica.

3. La lógica inderivable. ¿Cómo es posible el error? más correctamente: las leyes de conservación para procesos duraderos presuponen ilusión perspectivista.

26 [47]

El camino hacia la sabiduría.

Indicaciones para la superación de la moral.

El primer paso. Venerar (y obedecer y aprender) mejor que cualquiera. Reunir dentro de uno todo lo que sea digno de veneración y dejar que luche entre sí. Soportar todo lo pesado. Ascetismo del espíritu — valentía, época de la comunidad.

El segundo paso. Romper el corazón venerador (cuando más firmemente ligado esté). El espíritu libre. Independencia. Tiempo del desierto. Crítica de todo lo venerado (idealización de lo no venerado), ensayo de estimaciones invertidas.

El tercer paso. La gran decisión, si se es apto de adoptar una posición positiva, de afirmar. ¡No más dios ni más hombre más por encima de

mí! El instinto del creador, que sabe cuándo poner manos a la obra. La gran responsabilidad y la inocencia. (Para alegrarse de cualquier cosa hay que aprobar todo). Arrogarse el derecho de actuar.

26 [68]

Hasta ahora ninguna de las dos explicaciones de la vida orgánica ha tenido éxito, ni la que parte de la mecánica, ni la que parte del espíritu. Yo subrayo lo último. El espíritu es más superficial de lo que se cree. El gobierno del organismo acontece de tal modo que para explicarlo solo simbólicamente se puede recurrir tanto al mundo mecánico como al espiritual.

26 [137]

En qué medida también el intelecto es consecuencia de nuestras condiciones de existencia — no lo tendríamos si no tuviéramos necesidad de él y no lo tendríamos así, si no tuviéramos necesidad de él así, si pudiéramos vivir de otra manera.

26 [156]

El proceso de la vida solo es posible por el hecho de que hay muchas experiencias que no tienen por qué hacerse una y otra vez, sino que de alguna forma quedan incorporadas — el auténtico problema de lo orgánico es: ¿cómo es posible la experiencia? Nosotros tenemos solo una forma de comprensión [Verständnis] — el concepto, el caso general, en el que se encuentra el especial. Ver en un caso lo general, lo típico, nos parece que forma parte de la experiencia — en esa medida nos parece que todo lo «vivo» puede

pensarse solo con un intelecto. Pero hay otra forma de comprensión [Verständnis] — solo permanecen las organizaciones que, ante una gran cantidad de influencias, saben mantenerse y defenderse.

26 [174]

En todas las cuestiones sobre el origen de las costumbres, los derechos y las eticidades, hay que guardarse de considerar también como razón de su aparición la utilidad que una determinada costumbre o e<ticidad> tiene, sea para la comunidad, sea para el individuo; como hacen los investigadores de la historia ingenuos. La utilidad misma es algo cambiante, oscilante; se introduce en viejas formas un sentido siempre nuevo, y el «sentido primero» de una institución muchas veces se introduce en ella solo al final. Pasa en eso como con los «órganos» del mundo orgánico; también ahí los ingenuos creen que el ojo ha aparecido para ver.

26 [184]

Moral de señores y moral de esclavos.

¡Cuán costosas son todas estas estimaciones de valor de la eticidad [Sittlichkeit]! P. ej., el matrimonio se paga ahora con la calumnia más grave y la corrupción íntima de la relación con el otro sexo!

Todas las estimaciones de valor del rebaño están dirigidas tanto contra las naturalezas inferiores como contra las naturalezas excepcionales, superiores.

26 [192]

La vida es sumamente enigmática; hasta ahora todos los grandes filósofos creían lograr una solución mediante una decidida inversión de la mirada y de las estimaciones de valor. — Igualmente todos creían que para los intelectos inferiores quedaba un sucedáneo, p. ej., la moral, la fe en Dios, la inmortalidad, etc. (la transmigración de las almas)

El asunto principal es que tal inversión no solo es una forma de pensar, sino una forma de sentir [Gesinnungsweise]: para hombres que no son capaces de una estimación de valor de conjunto, revolucionaria, — grado supremo de auto-determinación — es estéril todo saber erudito sobre tales sistemas. — La esterilidad de la forma filosófica de pensar, p. ej., en Kant, Schopenhauer, R. Wagner, etc.

26 [193]

En que el mundo es un juego divino y que está más allá del bien y del mal — tengo como predecesores a la filos<ofía> del Vedanta y a Heráclito.

26 [217]

Yo digo: el intelecto es una fuerza creadora: para que pueda inferir, fundamentar, primero tiene que haber creado el concepto de lo incondicionado — él cree verdadero aquello que crea: este es el fenómeno fundamental.

26 [227]

La «ciencia» (tal como hoy se practica) es el intento de crear para todos los fenómenos un lenguaje de signos común, con el fin de poder calcular más fácilmente y, de ese modo, dominar la naturaleza. Este lenguaje de signos, que recoge todas las «leyes» observadas, sin embargo, no explica nada — es solo una especie de descripción brevísima (reducidísima) del acontecer.

26 [254]

El problema de la libertad y la no-libertad de la v<oluntad> pertenece al vestíbulo de la filosofía — para mí no hay voluntad. Que la creencia en la voluntad sea necesaria para «querer» — es absurdo.

26 [275]

El placer es un tipo de ritmo en la serie de sufrimientos pequeños y sus relaciones graduales, un estímulo debido a la rápida sucesión de aumento y disminución, como en la excitación de un nervio, de un músculo, y en conjunto una curva que se mueve hacia arriba: ahí es esencial la tensión y la distensión. Prurito.

El displacer es un sentimiento al darse una inhibición: pero dado que el poder solo puede hacerse consciente de sí en inhibiciones, entonces el displacer es un ingrediente necesario de toda actividad (toda actividad está dirigida contra algo que debe ser superado). La voluntad de poder aspira, por tanto, a resistencias, al displacer. En el fondo de toda vida orgánica hay una voluntad de sufrimiento (contra la «felicidad» como «meta»).

26 [277]

Contra el instinto [Trieb] de conservación como instinto radical: antes bien, el viviente quiere descargar su fuerza — «quiere» y «tiene que» (¡ambas palabras valen para mí lo mismo!): la conservación es solo una consecuencia.

26 [283]

Para soportar el pensamiento del retorno:

hace falta libertad respecto de la moral,

nuevos medios contra el hecho del dolor (comprender el dolor como instrumento, como padre del placer — no hay conciencia sumatoria del displacer)

la fruición en toda especie de inseguridad, disposición al ensayo, como contrapeso a todo fatalismo extremo

supresión del concepto de necesidad

supresión de la «voluntad»

supresión del «conocimiento en sí»

máxima elevación de la conciencia de fuerza del hombre, como aquel que crea el superhombre.

26 [334]

La creencia en la verdad.

Lo disoluto y enfermizo en muchas cosas que hasta ahora se denominaban «voluntad de verdad».

Con enorme seriedad los filósofos han prevenido contra los sentidos y el engaño de los sentidos. El antagonismo profundo entre los filósofos y los amigos del engaño, los artistas, atraviesa la filosofía griega: «Platón contra Homero» — ¡es la consigna de los filósofos!

Pero ninguno ha comprendido también el reverso, la inutilidad de la verdad para la vida y que la vida está condicionada por la ilusión perspectivista. — Es una de las exageraciones más peligrosas querer el conocimiento no al servicio de la vida, sino por sí mismo, a cualquier precio: como el voluptuoso sigue sus instintos [Triebe], por sí, sin el control de los demás instintos [Instinkte] sanos, salvo que se trate de una tontería, — — —

26 [352]

Yo no me intereso

1) por el Estado nacional, en cuanto algo efímero ante el entero movimiento democrático.

2) por la cuestión de los trabajadores, porque el trabajador mismo es solo un entreacto.

3) por las diferencias entre religión y filosofía, porque en lo principal están de acuerdo, a saber, acerca del bien y del mal [böse] — en lo que yo dudo

4) por las formas de pensar que no se atienen al cuerpo y a los sentidos, y a la Tierra.

5) ni por l'art pour l'art [el arte por el arte], los objetivos, etc.

26 [395]

Parece que soy un alemán de una especie que se extingue. Ser buen alemán significa desalemanizarse — he dicho yo alguna vez: pero esto no se me quiere consentir hoy. Goethe quizá me hubiera dado la razón.

26 [398]

Supuesta la espiritualización como meta: entonces la nítida contraposición de bien y mal [Böse], virtud y vicio, es un medio de corrección para hacer al hombre dueño de sí mismo, una preparación para la espiritualidad. — Pero, si no hay también sensualización, entonces el espíritu se hace muy delgado.

26 [414]

Nuestras estimaciones de valor determinan qué cosas aceptamos y cómo las aceptamos. Pero estas estimaciones de valor están inspiradas y reguladas por nuestra voluntad de poder.

26 [432]

Cuando pienso en mi genealogía filosófica me siento relacionado con el movimiento antiteleológico, es decir, espinosista, de nuestro tiempo, pero con la diferencia de que yo sostengo que también «el fin» y «la voluntad» en nosotros son un engaño; asimismo con el movimiento mecanicista (reducción de todas las cuestiones morales

y estéticas a fisiológicas, de todas las fisiológicas a químicas, de todas las químicas a mecánicas), pero con la diferencia de que yo no creo en la «materia» y considero a Boscovich uno de los grandes puntos de inflexión, como Copérnico; que considero que tomar como punto de partida el mirarse a sí mismo en el espejo del espíritu es estéril y que sin el hilo conductor del cuerpo no hay buena investigación que valga. No una filosofía como dogma, sino regulaciones provisionales de la investigación.

26 [451]

Hay que ser capaz de entusiasmos vehementes, y acoger muchas cosas con amor en el corazón: de lo contrario no se sirve para filósofo. Los ojos grises, fríos no saben lo que las cosas valen; los espíritus grises, fríos no saben lo que las cosas pesan. Pero ciertamente: hay que tener una contrafuerza: un vuelo en la lejanía tan amplia y elevada que se vean también en profundidad sus cosas más admiradas, en profundidad por debajo de uno mismo, y muy cerca de lo que quizá se despreciaba. — Me he puesto a prueba, no dejándome apartar de mi asunto principal por el gran movimiento político de Alemania, ni por el artístico de Wagner, ni por el filosófico de Schopenhauer: pero se me hizo difícil, y a veces estuve enfermo por ello.

VERANO — OTOÑO DE 1884

27 [5]

Quien ha entendido las condiciones en las que ha surgido una estimación moral < >, todavía no ha rozado con eso su valor: se han encontrado muchas cosas provechosas, y asimismo intelecciones importantes de un modo erróneo y no metódico; y

cualquier cualidad es todavía desconocida, aun cuando se comprenda en qué condiciones surge.

27 [6]

En todo utilitarismo está puesto en el trasfondo como cosa conocida el ¿para qué es útil? (o sea, la felicidad: quiere decir la felicidad inglesa con confort y fashion, comodidad, hedoné); por tanto, es un hedonismo disfrazado, hipócrita. ¡Pero entonces tendría que demostrar primero que el bienestar, la prosperidad «en sí» en una comunidad o incluso en la humanidad es fin y no medio! La experiencia personal enseña que las épocas de infelicidad tienen alto valor — y asimismo pasa con las épocas de infelicidad de los pueblos y de la humanidad.

el miedo y el odio al dolor es plebeyo.

27 [7]

El sentimiento solo surge con un cierto grado de estímulo: es el momento en que el órgano central constata la relación del estímulo con el organismo entero y la hace reconocible para la conciencia con «placer» o «dolor»: por tanto, un producto del intelecto, tanto como el color, el sonido, el calor, etc.

27 [12]

No es nada ser duro como un estoico, con la insensibilidad se ha liberado. Se ha de tener en sí mismo la oposición — la delicada sensación y el contrapoder de no desangrarse, sino de volver a

«dirigir hacia lo mejor» toda desgracia de modo plástico.

27 [21]

En el placer y displacer es telegrafiado primero el hecho [Thatsache] a los centros nerviosos, allí es determinado el valor del hecho (de la herida), después es localizado el dolor en el lugar donde tiene lugar la herida y así se llama la atención de la conciencia sobre este lugar, y por el grado y la cualidad del dolor se indica con qué rapidez hace falta la ayuda. — Con qué rapidez sucede esto — porque los contramovimientos, p. ej., en un paso en falso, parten de la conciencia solo como consecuencia de un acto de la voluntad y tienen que constatar entonces primero todos los mandatos individuales, — ¡y entonces el orden de los movimientos se efectúa en sucesión inversa!

Así pues: para todo placer y displacer hace falta el pensar (aun cuando no llegue a la conciencia) y, en la medida en que así se provocan acciones contrarias, también la voluntad.

27 [24]

Libertad y sentimiento de poder. El sentimiento del juego en la superación de grandes dificultades, p. ej. del virtuoso; certeza de sí mismo de que a la voluntad sigue la acción precisamente correspondiente — hay allí una especie de afecto de alegría desbordante, suprema soberanía del que manda. Ha de estar presente el sentimiento de la resistencia, de la presión. —Pero hay un engaño sobre la voluntad: no es la voluntad la que supera la resistencia — hacemos una síntesis de dos estados simultáneos y ponemos una unidad.

La voluntad como ficción poética [Erdichtung].

1) se cree que ella misma mueve (mientras que es solo un estímulo, con cuya llegada comienza un movimiento

2) se cree que supera resistencias

3) se cree que es libre y soberana, porque su origen nos permanece oculto y porque el afecto del que manda la acompaña

4) puesto que en la mayoría de los casos solo se quiere cuando puede esperarse el resultado, la «necesidad» del resultado es atribuida a la voluntad como fuerza.

27 [26]

La pluralidad de los instintos [Triebe] — tenemos que aceptar un señor, pero este no está en la conciencia, sino que la conciencia es un órgano, como el estómago.

27 [27]

Siguiendo el hilo conductor del cuerpo conocemos al hombre como una pluralidad de seres vivos que, en parte luchando unos con otros en parte ordenados y subordinados entre sí, al afirmar su ser individual, afirman involuntariamente la totalidad.

Entre estos seres vivos están aquellos que son en mayor medida dominadores que obedientes, y entre estos hay de nuevo lucha y victoria.

La totalidad del hombre tiene todas aquellas cualidades del organismo que en parte permanecen inconscientes para nosotros, <en parte> se vuelven conscientes en la forma de instintos [Triebe].

27 [29]

Según el entorno y las condiciones de nuestra vida sobresale un instinto [Trieb] como el más estimado y el más dominante; el pensar, querer y sentir se convierte para él especialmente en instrumento.

27 [30]

Si la condición absoluta del hombre es una comunidad, entonces se desarrolla de modo muy vigoroso en él el instinto [Trieb] por el que se conservará la comunidad. Cuanto más independiente es, tanto más se atrofian los instintos gregarios.

27 [41]

Si se quisiera salir del mundo de la perspectiva, se perecería. También una anulación de los grandes engaños ya incorporados destruye la humanidad. Se han de aprobar y aceptar muchas cosas falsas y malas.

27 [49]

La necesidad de la formación gregaria se basa en el miedo (¿de los más débiles?) — los sentimientos benevolentes en el contacto con el prójimo, cuando él, en vez de dañar o amenazar, se muestra

«bondadoso»

27 [59]

El hombre, al contrario que el animal, ha criado en sí ampliamente una plétora de instintos [Triebe] e impulsos contrapuestos: en virtud de esta síntesis es el señor de la tierra. Las morales son la expresión de jerarquías limitadas localmente en este múltiple mundo de los instintos: de modo que el hombre no perece por sus contradicciones. Por tanto, un instinto como señor, su contrainstinto debilitado, refinado, como impulso que libera el estímulo para la actividad del instinto principal.

El hombre superior tendría la mayor pluralidad de los instintos [Triebe], y también en la intensidad relativamente mayor que pueda soportarse. De hecho: donde la planta hombre se muestra fuerte, se encuentran los instintos [Instinkte] que se impulsan unos a otros poderosamente (p. ej., Shakespeare), pero domados.

27 [72]

Si uno averiguara, a partir de la lengua y la historia, el surgimiento de las visiones humanas acerca de la alimentación y expusiera la génesis y el transcurso de estos «juicios de valor» — no habría arreglado todavía nada sobre el VALOR de la alimentación para el hombre. Y asimismo tampoco se habría dado todavía con ello una crítica de las formas efectivas de alimentación en la historia. Lo mismo pasa con la moral: hay que describir el surgimiento de los juicios morales — con ello todavía no está descrito, pero todavía menos está criticado, el comportamiento efectivo del hombre, la historia de su moralidad. Pero ni mucho menos está ya dado, en general, el valor de las acciones con que se dé la historia de los juicios sobre las acciones.—- -

27 [74]

Considero todos los modos de pensar metafísicos y religiosos como consecuencia de una insatisfacción en el hombre, de un instinto [Trieb] hacia un futuro superior, sobrehumano — solo que los hombres quisieron refugiarse en el más allá en vez de construir el futuro. Un malentendido de las naturalezas superiores, que sufren por la fea imagen del hombre.

27 [75]

Dühring, superficialmente, ve por todas partes corrupción — yo siento más bien el otro peligro de la época, la gran mediocridad; nunca hubo tanta legalidad y benignidad.

OTOÑO DE 1884

28 [61]

«El caminante y su sombra.»

Un libro

¿No más hacia atrás? ¿Ni hacia arriba?

¿Tampoco un camino para la gamuza?

Entonces espero aquí y me agarro fuerte,

¡Lo que el ojo y la mano permitan que me agarre!

Cinco pies de ancho de tierra, la aurora,

Y debajo de mí — ¡mundo, hombre y muerte!

OTOÑO DE 1884 — COMIENZO DE 1885

30 [10]

La necesidad de hacerse entender en un gran peligro, sea para ayudarse mutuamente o para someterse, solo ha podido acercar entre sí a aquella especie de hombres primitivos que podían expresar con signos parecidos vivencias parecidas; si eran demasiado diferentes, al intentar entenderse mediante signos, se entendían mal: así que no se logró el acercamiento, ni por tanto al final el rebaño. De ello resulta que en general la comunicabilidad de las vivencias (o necesidades o expectativas) sea una violencia seleccionadora, criadora [züchtend]: quedan los hombres más parecidos. La necesidad de pensar, la conciencia entera, solo ha llegado debido a la necesidad de entenderse. Primero signos, luego conceptos, finalmente «razón», en el sentido habitual. La vida orgánica más rica puede desarrollar en sí su juego sin conciencia: pero tan pronto como su existencia está conectada con la co-existencia de otros animales, surge una necesidad de conciencia. ¿Cómo es posible esta conciencia? Estoy lejos de idear respuestas a tales preguntas (es decir, ¡palabras y nada más!); a tiempo me vino a las mientes el viejo Kant, que alguna vez se planteó la pregunta: «¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?» Él respondió con una maravillosa «profundidad alemana»: «por medio de una facultad para eso». — ¿Cómo es que el opio hace dormir? Aquel médico en Moliere respondió: eso es por la vis soporifica. También en aquella respuesta kantiana de la «facultad» había opio, al menos vis soporifica: ¡cuántos «filósofos» alemanes están adormecidos por ella!

30 [13]

Nacimiento de la tragedia.

Al comienzo del año 1872 apareció en Alemania un libro, que llevaba el extraño título: «El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música» y no meramente por su título causó abundante asombro y curiosidad. Se sabía que su autor era un joven filólogo, y que contra él por parte de los operarios filólogos y quizá incluso por iniciativa de algún jefe de escuela filológica y pastor de vacas — — —

— un libro independiente, autosuficiente, en el que estaban anotados los signos de un alma mística, sin intención de — — —

— lleno de juventud y desacierto, pesado, desbordante, aussi trop allemand [también demasiado alemán] — en el que dotes casi contrapuestas se amontonaban y chocaban, también.

— con una espiritualidad que actúa sobre los sentidos.

— se reconoce con algún escalofrío (presuponiendo que se tiene sensible la piel) que aquí alguien habla del mundo inquietante de las cosas dionisíacas como por experiencia, como de regreso, tras una gran cercanía y contacto, del más extraño de todos los países, no diciéndolo todo, no callándoselo todo, escondido bajo el hábito y la capucha del erudito, y no bastante escondido.

y Richard Wagner descubrió con la profundidad de aquel instinto adivinador, que estaba tan en contradicción con su deficiente y casual formación, que había encontrado a aquel hombre fatal, que tiene en las manos el destino de la cultura alemana y no solo de la alemana.

INVIERNO DE 1884–1885

31 [53]

— ¡oh, qué Dios extraño y cruel, el que alabáis como «el amor»! cuando este Dios nació, ¿acaso todo amor era todavía poco divino?

— hombres fríos, indiferentes, aquellos a cuyas necedades no se les quiere dar crédito.

— quien es fuerte y sano, también ama las piruetas: ¡pero ay de todos los incondicionales! es una especie enferma.

— ¿no es el elogiar más impertinente que todo censurar?

— una vez aprendisteis a creer eso sin razones: ¡cómo os lo podría derribar yo mediante razones!

— «amo a mi Dios desde lo hondo: ¡cómo podría yo querer que él me amase a su vez! ¡Él no debe ser tan insensato de creer en mí! como hacen todos los que aman.

— vosotros, los que tenéis fiebre, veis todas las cosas como fantasmas, y vosotros, los que no la tenéis, las veis como sombras vacías: ¡y, sin embargo, unos y otros necesitáis las mismas palabras!

— mi memoria dice: «yo hice esto», pero mi orgullo dice además: «yo no pude hacer eso» y permanece inflexible. Al final — ¡la memoria cede!

— él tiene ojos fríos, secos, ante él cualquier cosa está desplumada, desnuda y descolorida: y ahora creéis que su impotencia para la mentira es «¡amor a la verdad!»

— contemplasteis mal la vida si no visteis siquiera al que con

manos delicadas — ¡mata!

— se agita, mira a su alrededor, se pasa la mano por la cabeza — ¡y entonces lo llamáis conocedor! Pero ausencia de fiebre no es todavía conocimiento.

31 [64]

(…) El discurso de las rosas

Esta corona del que ríe, esta corona trenzada de rosas: yo mismo me pongo esta corona, yo mismo santifiqué mi risa. Hoy no encontré a nadie lo bastante fuerte para ello.

¡Qué bien que subisteis a mi altura para ver Esto! Cómo os agradezco vuestro desasosiego y anhelo, que escaló montañas y en el lugar justo preguntó: «¿pero todavía vive Zaratustra?».

Quien pregunta bien ya tiene la mitad de la respuesta. Y en verdad una respuesta completamente buena es solo lo que aquí veis con los ojos: Zaratustra vive todavía y más que nunca:

— Zaratustra el danzarín, Zaratustra el ligero, el que hace señales con las alas, dispuesto a volar, haciendo señas a todos los pájaros, preparado y listo, divinamente ligero — ¡yo mismo me puse la corona!

— Zaratustra el que dice verdad, Zaratustra el que calla la verdad, no un impaciente, no un incondicional, uno que ama los saltos y las piruetas — ¡yo mismo me puse esta corona! (…)

INVIERNO DE 1884–1885

32 [7]

Pero ahora dejadme este gran cuarto de niños, mi caverna, y ¡salid fuera! Dejad que allí afuera se enfríe vuestra ardiente arrogancia y aprended a calmaros a causa de la felicidad.

La noche aparece clara, la luna brilla, no hay ninguna nube en el cielo: ¡preguntadme, preguntaos vosotros los extraños si vale la pena — vivir!

Pero Zaratustra pronunció las palabras que ya había pronunciado una vez, cuando dio a la vida su sí para la eternidad, y la eternidad para esta misma vida: pero su voz se había transformado.

Y todos los que oyeron la pregunta de Zaratustra respondieron a ella en su corazón, pero ninguno dijo palabra alguna. Entonces se quedaron unos junto a los otros, cogiéndose las manos en silencio y mirando a lo lejos. Entonces — — —

32 [11]

Del hombre superior.

«Si no os hacéis como niños» — ¡No! ¡No! ¡Tres veces no! Esto se acabó. Ni tampoco queremos entrar en el reino de los cielos.

Nos hemos hecho hombres, así que queremos el reino de la tierra.

(¡No! ¡No! ¡Tres veces no! ¡Qué tam-tam de campanillas celestiales! Nosotros no queremos ir al reino de los cielos: nuestro debe ser el reino de la tierra!)

«vosotros sois empujados hacia lo alto, hacia mí: aunque diga el pueblo vosotros ascendéis». Para mí vosotros estáis — ¡empujados!

— en la época en que impera la satisfacción de la plebe, y en que la náusea caracteriza ya al hombre superior.

ABRIL — JUNIO DE 1885

34 [1]

Gay saber:

Auto-confesiones.

de

Friedrich Nietzsche.

A<uto-confesiones>: en el fondo es para mí el término demasiado solemne: yo no creo ni en el confesar ni en el sí mismo.

El término es, en el fondo, demasiado solemne para mí: pero si titulara el libro como más que gustaría, «500.000 opiniones», a mis lectores les sonaría demasiado burlesco. Así que en atención a mis lectores — — —

Educación superior.

La más elevada educación.

Pensamientos sobre los filósofos del futuro.

Suposiciones sobre los f<ilósofos> del futuro.

34 [4]

¡Qué disfrazado había yo expuesto lo que sentía como «dionisíaco»! ¡Cuán docta y monótonamente, con qué insuficiente erudición para producir solo el efecto de abrirles a algunas generaciones de filólogos un nuevo campo de trabajo! Este acceso a la Antigüedad está muy bien enterrado; y quien se ha creído un sabio, especialmente de los griegos, Goethe, p. ej., y Winckelmann, no ha llegado ni a olerlos. Parece que el mundo griego es cien veces más secreto y extraño de lo que pueda desear la especie impertinente de los eruditos de hoy día. Si alguna vez es posible comprender aquí algo, será sin duda mediante aquello que le es igual. Y de nuevo — solo las vivencias a partir de fuentes que se abren — que ofrecen también un nuevo gran ojo para reconocer lo igual en el mundo del pasado.

34 [17]

Dionisíaco. Qué infeliz timidez, hablar como erudito de una cosa de la que hubiese podido hablar «de forma vivida». ¡Y qué le importa la «estética» a quien tiene que poetizar [dichten]! ¡Se debe practicar el propio oficio, y mandar al demonio la curiosidad!

34 [46]

Si yo tengo en mí algo de unidad, ciertamente no se halla en el yo consciente y el sentir, querer, pensar, sino en otra cosa: en la inteligencia [Klugheit] de mi organismo entero, que se conserva, se apropia, elimina, vigila, del que mi yo consciente es solo un instrumento. — El sentir, querer, pensar muestra por todas partes solo fenómenos finales, cuyas causas me son completamente desconocidas: la sucesión de estos fenómenos finales, como si uno siguiera al otro, es probablemente solo una apariencia: en verdad

las causas pueden quizá estar conectadas entre sí de forma que las causas-finales me dan la impresión de una conexión lógica o psicológica. Yo niego que un fenómeno espiritual o anímico sea causa directa de otro fenómeno espiritual o anímico: aunque así lo parezca. El verdadero mundo de las causas está oculto para nosotros: es indeciblemente más complicado. El intelecto y los sentidos son un aparato sobre todo simplificador. Pero nuestro mundo falso, reducido, logicizado de las causas es el mundo en el que podemos vivir. Somos «cognoscentes» en la medida en que podemos satisfacer nuestras necesidades.

El estudio del cuerpo da idea de la indecible complicación.

Si nuestro intelecto no tuviera algunas formas fijas, no sería posible vivir. Pero con esto no se ha demostrado nada de la verdad de todos los hechos lógicos.

34 [55]

La creencia en los sentidos. Es un hecho fundamental de nuestro intelecto, él coge de ellos la materia prima que interpreta. Este comportamiento con respecto a la materia prima que ofrecen los sentidos, considerado moralmente, no está guiado por el propósito de la verdad, sino como por una voluntad de superación, asimilación, de alimentación. Nuestras funciones permanentes son absolutamente egoístas, maquiavélicas, sin escrúpulos, sutiles. Mandar y obedecer ejercidos al máximo, y para ser obedecido plenamente, el órgano individual tiene mucha libertad.

El error de creer en el fin.

Voluntad — una suposición superflua.

El orden temporal invertido.

Crítica de la creencia en la causalidad.

La creencia en los sentidos como hecho fundamental de nuestro ser.

La fuerza [Gewalt]-central — no debe ser esencialmente diferente de lo que domina.

La historia del surgimiento no explica las cualidades. Estas últimas tienen que ser ya conocidas. La explicación histórica es una reducción a una sucesión acostumbrada: por analogía.

34 [56]

La explicación mecanicista del mundo es un ideal: explicar con lo menos posible lo más posible, es decir, ponerlo en fórmulas. Es necesario todavía: negar el espacio vacío; pensar el espacio como determinado y limitado; igualmente el mundo como repitiéndose eternamente.

34 [57]

El modo como surge un carácter del pueblo, un «alma del pueblo», explica el surgimiento del alma individual. Ante todo se le impone una serie de actividades, como condiciones de existencia, a las que se acostumbra, ellas se hacen más estables y penetran más profundamente. Los pueblos, que viven grandes cambios y prosperan en nuevas condiciones, muestran una nueva disposición de sus fuerzas: esto y aquello sobresale y adquiere preponderancia, porque es ahora más necesario para la existencia, p. ej., el sentido práctico sobrio en el alemán actual. Todo carácter es primero un rol. La «personalidad» de los filósofos — en el fondo persona.

34 [73]

Lo que nos separa tanto de Kant como de Platón y Leibniz: nosotros creemos solo en el devenir, también en lo espiritual, somos históricos enteramente. Este es el gran cambio. Lamarck y Hegel — Darwin es solo un efecto ulterior. El modo de pensar de Heráclito y de Empédocles ha resurgido de nuevo. Tampoco Kant ha superado la contradictio in adjecto del «espíritu puro»: pero nosotros — — —

34 [134]

Lo que es mi juicio de valor no lo es para otro. Aceptar juicios de valor como prendas de vestir es, no obstante, el hecho más frecuente: así se origina desde fuera primero la piel, luego la carne, finalmente el carácter: el rol deviene verdad.

34 [162]

NB. Hoy, en el tiempo en el que el estado [Staat] tiene un vientre absurdamente grueso, hay en todos los campos y especialidades, además de los auténticos trabajadores, «representantes», p. ej., además de los eruditos, literatos, además de las capas populares que sufren, granujas, presumidos, parloteadores que «representan» aquel sufrimiento, por no hablar de los políticos de profesión, que se sienten bien y «representan» con fuertes pulmones ante un parlamento las situaciones de necesidad. Nuestra vida moderna es extremadamente cara por la cantidad de intermediarios; en cambio, en una ciudad antigua, y en consonancia con ella todavía en alguna ciudad de España e Italia, se presentaba uno mismo y no se le habría dado nada a tal representante moderno e intermediario — ¡a no ser una patada!

34 [164]

La d<emocracia> europea es en su menor parte un desencadenamiento de fuerzas: sobre todo es un desencadenamiento de perezas, de cansancios, de debilidades.

34 [181]

Así quiero yo, como hombre ocioso que no tiene nada mejor que hacer, contar alguna vez a mis amigos lo que entiendo por la filosofía de Dioniso: pues que también los dioses filosofan me parece una representación digna y religiosa, de la que incluso el más creyente puede alegrarse. Iré quizá demasiado lejos, según el gusto de mis amigos, en la franqueza de mi narración: pero este dios mismo, en conversación conmigo, ha ido mucho más lejos y, en el caso de que yo pudiera añadirle nombres pomposos, bellos, hipócritas, tendría que hacer muchos elogios de mi ánimo, de mi sinceridad, veracidad, probidad, «amor a la verdad» y semejantes. Pero un dios tal no sabe qué hacer con todos estos cachivaches y pompas — para mi justificación bastan dos palabras, que ciertamente en Alemania no es fácil traducir «al alemán»: gai saber (…).

34 [196]

Aquí habla una filosofía — una de mis filosofías —, que no quiere ser denominada en absoluto «amor a la verdad», sino que pide, quizá por orgullo, un nombre más modesto: incluso un nombre antipático, que por su parte puede ya contribuir a que siga siendo lo que quiere ser: una filosofía para mí — con el lema: satis sunt mihi pauci, satis est unus, satis est nullus. — Esta filosofía se llama a sí misma: el arte de la desconfianza y escribe sobre la puerta de su casa: μέμνησ᾽ἀπιστεῖν.

34 [197]

Vosotros demostráis, a partir de la miseria de la mujer, que tiene que mejorar su situación: pero yo querría que lo hicierais por razón de su mejor estado y de su mejor fuerza

34 [204]

Amigos míos, ¿de qué me ocupo desde hace años? Me he esforzado por pensar el pesimismo en profundidad, para liberarlo de la estrechez e ingenuidad medio cristiana, medio alemana, en la que ese pesimismo se me presentó por primera vez en <la> metafísica de Schopenhauer: de manera que el hombre que piensa de esta manera se ha hecho capaz de hacer frente también a la máxima expresión del pesimismo. He buscado igualmente un ideal opuesto — un modo de pensar que sea el más desbordante de alegría, más lleno de vida y más afirmador del mundo de todos los posibles modos de pensar: yo lo encontré pensando hasta el final la concepción mecanicista del mundo: verdaderamente se necesita el mejor humor del mundo para soportar un mundo como el del eterno retorno, tal como lo he enseñado a través de mi hijo Z<aratustra> — por tanto, comprendidos también nosotros mismos en lo eterno da capo — (…).

34 [208]

NB. «La lucha por la existencia» — esto indica un estado de excepción. La regla es, más bien, la lucha por el poder, por «más» y «mejor» y «más rápido» y «más a menudo».

34 [223]

NB. Principio: hay algo de decadencia en todo lo que caracteriza al hombre moderno: pero muy cerca de la enfermedad hay signos de una fuerza y un poderío no probados del alma. Las mismas razones que producen el empequeñecimiento de los mezquinos impulsan a los más fuertes y raros hacia la grandeza.

34 [227]

Aquel R<ichard> W<agner>, al que se venera hoy en Alemania y se venera con toda la bagatela presumida del peor germanismo: a aquel R<ichard> W<agner> no lo conozco, incluso — expresando una sospecha — no ha existido nunca: es un fantasma.

34 [229]

NB. Error fundamental de todos los historiadores: los hechos son todos demasiado pequeños para que puedan captarse.

34 [244]

NB. «Conocer» es el camino para llegar a sentir que ya sabemos algo: es, pues, la lucha de un sentimiento de algo nuevo y la transformación de lo aparentemente nuevo en algo viejo.

34 [247]

Algo puede ser irrefutable: no por eso es ya verdadero.

La totalidad del mundo orgánico es el entretejimiento de seres con pequeños mundos inventados en torno suyo: en cuanto ponen fuera de sí su fuerza, sus apetitos, sus hábitos en las experiencias, como su mundo externo. La capacidad de crear (conformar, inventar, fantasear [Erdichten]) es su capacidad fundamental: de sí mismos tienen naturalmente solo una representación semejante, falsa, imaginada, simplificada.

«Un ser habituado a una especie de regla en el sueño» — esto es un ser vivo. Cantidades ingentes de tales hábitos se han hecho finalmente tan firmes que las especies viven conforme a ellos. Probablemente están en una relación favorable con las condiciones de existencia de tales seres.

Nuestro mundo como apariencia, como error — pero ¿cómo es posible la apariencia y el error? (La verdad no significa lo contrario del error, sino la posición de ciertos errores respecto de otros errores, por ejemplo, que están más profundamente incorporados, que nosotros sin ellos no sabemos vivir y cosas semejantes)

Lo creativo en todo ser orgánico, ¿qué es eso?

— que todo lo que para cada uno es su «mundo externo» constituye una suma de estimaciones de valor, que verde, azul, rojo, duro, blando, son estimaciones de valor hereditarias y sus distintivos.

— que las estimaciones de valor tienen que estar en alguna relación con las condiciones de existencia, pero que ni de lejos serían verdaderas, o serían precisas. Lo esencial es precisamente su inexactitud, indeterminación, por la que surge una especie de simplificación del mundo externo — y justamente esta suerte de inteligencia es favorable a la conservación.

— que la voluntad de poder es la que guía también el mundo inorgánico, o más bien, que no hay ningún mundo inorgánico. La

«acción a distancia» no se puede suprimir: una cosa atrae a otra, una cosa se siente atraída. Este es el hecho fundamental: en cambio, la representación mecanicista de la presión y el choque es solo una hipótesis basada en la apariencia visual y el sentido del tacto, ¡aunque pueda valernos como una hipótesis regulativa para el mundo de la apariencia visual!

— que, para que esta voluntad de poder pueda manifestarse, tiene que percibir aquellas cosas que atrae; que ella siente, cuando se le acerca algo que es asimilable a ella.

— las supuestas «leyes naturales» son las fórmulas de las «relaciones de poder» de — — —

El modo mecanicista de pensar es una filosofía superficial. Educa para fijar fórmulas, conlleva un gran alivio.

— los diversos sistemas filosóficos hay que considerarlos como métodos educativos del espíritu: han desarrollado muy bien siempre una especial fuerza del espíritu; con su unilateral exigencia de ver las cosas precisamente de un modo y no de otro.

34 [252]

Conocimiento: hacer posible la experiencia, debido a que el acontecer efectivo es enormemente simplificado, tanto por parte de las fuerzas actuantes como por parte de nuestras fuerzas conformadoras: de tal modo que parece que haya cosas parecidas e iguales. El conocimiento es el falseamiento de lo variado e incalculable en lo igual, parecido, calculable. Así que la vida solo es posible gracias a un tal aparato de falseamiento. El pensar es un transformar falsificador, sentir es un transformar falsificador, querer es un transformar falsificador —: en todo esto se encuentra la fuerza de la asimilación: que presupone una voluntad de asemejar algo a nosotros.

34 [253]

La verdad es la clase de error sin la cual una determinada especie de seres vivos no podría vivir. El valor para la vida decide en última instancia. H<ombres> muy comunes y virtuosos — — —

MAYO — JULIO DE 1885

35 [1]

Un moralista es lo contrario de un predicador de moral: es decir, un pensador que considera la moral como problemática, cuestionable, en suma, como problema. Lamento tener que añadir que el moralista, precisamente por eso, forma parte de lo que es problemático.

35 [25]

Problema: ¿ya no son quizá posibles muchas especies de hombres grandes? P. ej., el santo. Quizá también el filósofo. ¿Finalmente el genio? ¿Han disminuido quizá las enormes relaciones distanciadoras entre un hombre y otro? Al menos ha disminuido el sentimiento de esta distancia, y esto conlleva como efecto una actitud y una disciplina menos severa consigo, por las que el hombre tampoco llega ya tan alto como antes. — Nosotros necesitamos un nuevo concepto de la grandeza del hombre; de la que somos capaces, y de la que la mayoría de nosotros está profundamente separada. Voilà [He ahí]: este mundo democrático convierte a cada cual en un especialista, por tanto, la grandeza hoy es ser-universal. Debilita la voluntad, por tanto, la grandeza es hoy la fuerza de voluntad. Desarrolla al animal de rebaño, de manera que estar solo y vivir independiente deben ser contados hoy entre las formas de la grandeza. El hombre con las miras más amplias, que anda solo, sin los instintos gregarios, y con una voluntad indomable, que le permite pasar por muchas transformaciones y sumergirse insaciablemente en nuevas profundidades de la vida. — Nosotros tenemos que buscar la grandeza del hombre allí donde

menos nos sintamos en casa. En las épocas de energía el hombre suave, que se resigna, contemplativo, es la gran excepción; se necesita una gran disciplina interior y dureza para convertirse en un Sócrates a partir de un animal semisalvaje. El indiferentismo de Epicuro actúa casi como una transfiguración. Nosotros llegamos a los ideales opuestos: y primero tenemos que derribar para nosotros mismos los antiguos ideales.

35 [30]

1. Ver y mostrar el problema de la moral — esta me parece la nueva tarea y el asunto principal. Yo niego que esto haya tenido lugar en la filosofía moral hasta ahora.

35 [37]

La falsedad de un concepto no es para mí todavía ninguna objeción contra él. En eso nuestro lenguaje suena quizá de un modo muy extraño: la cuestión es hasta qué punto es favorecedor de la vida, conservador de la vida, conservador de la especie. Yo creo fundamentalmente incluso que las suposiciones más falsas son para nosotros las más imprescindibles, que sin aceptar la ficción lógica, sin medir la realidad con el mundo inventado de lo incondicionado, de lo igual a sí mismo, el hombre no puede vivir y que negar esta ficción, una renuncia práctica a ella, significaría tanto como una negación de la vida. Admitir la no-verdad como condición de la vida: esto significa por cierto quitarse de encima de un modo terrible los sentimientos de valor acostumbrados — y aquí, si en algún lugar lo fuera, es preciso no «desangrarse» por la «verdad conocida». Se tiene que apelar inmediatamente en este peligro supremo a los instintos-fundamentales creativos del hombre, que son más fuertes que todos los sentimientos de valor: aquellos que son las madres mismas de los sentimientos de valor y que en el

eterno dar a luz disfrutan su elevado consuelo por la pérdida eterna de sus hijos. Y finalmente: ¿qué fuerza [Gewalt] fue la que nos constriñó a abjurar de aquella «fe en la verdad», si no fue la vida misma y todos sus instintos-fundamentales creativos? — así que nosotros no tenemos necesidad por tanto de conjurar estas «madres»: — ellas están ya arriba, sus ojos nos miran, nosotros ejecutamos precisamente aquello de lo que su encanto nos ha persuadido.

35 [48]

Prólogo.

Hoy me importa poco si he tenido razón o no en relación con R<ichard> W<agner> y Schopenhauer: si me he equivocado, bien, mi error no deshonra ni a los que he citado ni a mí mismo. Cierto es que para mí, en aquellos días jóvenes, fue un enorme beneficio poder pintar mis colores idealistas con los que veía las imágenes <del> filósofo y <del> artista, no del todo en lo irreal, sino por así decirlo sobre figuras diseñadas previamente; y cuando se me ha reprochado que yo veía a los que he citado con un ojo exagerador, me alegro de ese reproche — y también de mis ojos. Por lo menos, los lectores de la segunda Consideración Intempestiva no deberían dudar acerca de cuán poco me ha importado siempre la verdad y — — —

Lo que yo entonces escribí — y menos he escrito que pintado, sobre todo apasionadamente, según hoy me parece, en un fresco no inofensivo y temerario: no se convertiría en más verdadero por el hecho de que en adelante, cuando quizá mano y ojo hayan aprendido algo, lo expusiera incluso de modo más delicado, más claro y riguroso. Cada edad de la vida entiende «verdad» a su propio modo; y quien se acerca a aquellas pinturas con los sentidos jóvenes y ardientes y grandes pretensiones, encontrará en ellas tanta verdad como esté en condiciones de ver.

Mis primeras cuatro C<onsideraciones> I<ntempestivas>, a las que yo ahora, tras diez años, agrego una quinta, sexta y séptima, eran intentos de atraer hacia mí a la especie de los hombres que me pertenecen: por tanto, cañas de pescar, lanzadas en busca de «mis iguales». Entonces yo era bastante joven para ir con esperanza impaciente a tal pesca. Hoy — después de cien años, ¡si me es permitido medir el tiempo según mi medida! — no soy para mí todavía demasiado viejo para haber perdido toda esperanza o paciencia. Cuán extraño me suena también hoy todavía a los oídos, cuando un viejo comprime sus experiencias en estas palabras: — — —

Así habla Goethe: ¿tendrá él razón? ¡Cuán poca razón tendría entonces hacerse tan viejo, tan razonable, como Goethe! Y sería justo aprender de los griegos su juicio sobre la edad — ellos odiaban el envejecer más que la muerte, y preferían morir, cuando sentían que empezaban a hacerse razonables de ese modo. Entretanto también la juventud tiene su propia forma de razón: una razón que cree en la vida, el amor y la esperanza.

35 [59]

El tránsito del mundo inorgánico al de lo orgánico es el [tránsito] de las percepciones fijas de los valores de la fuerza y las relaciones de poder al [mundo] de las [percepciones] inseguras, indeterminadas — porque una pluralidad de seres que luchan entre sí (= protoplasma) se siente contrapuesta al mundo externo.

35 [69]

NB. Cuánta verdad soporta uno sin degenerar es su criterio de medida. Asimismo cuánta felicidad — — asimismo cuánta libertad y poder!

Para la jerarquía

JUNIO — JULIO DE 1885

36 [15]

(…) El mundo, aun cuando no haya ningún Dios, debe ser capaz de la fuerza creadora divina, de la fuerza de transformación infinita; debe impedir recaer arbitrariamente en una de sus antiguas formas, debe tener no solo la intención, sino también los medios de preservarse a sí mismo de toda repetición; debe controlar así en todo momento cada uno de sus movimientos para evitar los fines, estados finales, repeticiones — y todo lo que puedan ser las consecuencias de tal modo de pensar y desear, imperdonablemente alocados. Esta sigue siendo la vieja forma religiosa de pensar y desear, una especie de nostalgia de creer que en cierto sentido el mundo es igual al antiguo Dios, amado, infinito, ilimitadamente creador — que en cierto sentido «vive el antiguo Dios», — aquella nostalgia de Spinoza, que se expresa en los términos «deus sive natura» (él sintió incluso «natura sive deus» —). ¿Pero cuál es, pues, la tesis y la fe en la que se formula con más precisión el giro decisivo, la preponderancia ahora alcanzada del espíritu científico por encima del espíritu religioso, creador de dioses? ¿No dice: el mundo, como fuerza, no debe ser pensado ilimitado, porque no puede ser pensado así? — nosotros nos prohibimos el concepto de una fuerza infinita en cuanto incompatible con el concepto de «fuerza». Por tanto, al mundo le falta también la facultad de la eterna novedad.

36 [17]

Pero ¿a quién digo yo esto? ¿Dónde están pues estos «espíritus libres»? ¿Es que existe alguno «entre nosotros»? —

Miro a mi alrededor: ¿quién piensa, quién siente lo mismo que yo en este asunto? ¿Quién quiere lo que quiere mi voluntad más secreta? Hasta ahora no encontré a nadie. ¿Quizá es que he buscado mal? ¿Quizá aquellos que sufren de mi modalidad de nueva indigencia y nueva felicidad tienen que esconderse del mismo modo que yo lo hago? ¿Y llevar máscaras, como yo hice? ¿Y, por consiguiente, no servir para buscar a sus iguales?

Nosotros, nuevos filósofos, nosotros ensayadores, pensamos de otra manera — y no nos queremos dar por satisfechos con el pensamiento. Nosotros pensamos más libremente — quizá llegue el día en que se vea con los ojos que nosotros también actuamos más libremente. Entretanto somos difíciles de conocer; no se nos tiene que confundir. ¿Somos «librepensadores»?

En todos los países de Europa, e igualmente en Norteamérica, hay ahora «librepensadores»: ¿forman parte de nosotros? No, señores míos: vosotros queréis más o menos lo contrario de lo que se encuentra en las intenciones de aquellos filósofos que yo denomino ensayadores; estos se sienten poco tentados a intercambiar con vosotros falsos cumplidos. Sí, ¡si vosotros «librepensadores» tuvierais olfato para lo que se puede hacer libremente y hacia dónde se es empujado! yo creo que formaríais parte de los más furiosos adversarios de lo que llamo mi «libertad del espíritu», mi «más allá del bien y del mal» (…).

36 [18]

Yo me guardo de hablar de «leyes» químicas: esto tiene un resabio moral. Se trata más bien de una absoluta constatación de las relaciones de poder: lo más fuerte se adueña de lo más débil, en la medida en que este precisamente no puede imponer su nivel de independencia, — ¡aquí no hay piedad alguna, ni clemencia, ni menos aún respeto a las «leyes»!

36 [22]

El enlace entre lo inorgánico y lo orgánico ha de residir en la fuerza de repulsión que ejerce cada átomo de fuerza. Habría que definir la vida como una forma duradera del proceso de determinación de la fuerza, en que los diversos combatientes crecen por su parte de modo desigual. En qué medida también en el obedecer hay un oponer resistencia; la propia fuerza no se ha dado por vencida del todo. Asimismo en el mandar se concede que el poder absoluto del adversario no está vencido, ni incorporado, disuelto. «Obedecer» y «mandar» son formas de lucha.

36 [31]

El victorioso concepto de «fuerza», con el que nuestros físicos han creado a Dios y el mundo, requiere todavía de un complemento: se le tiene que atribuir un mundo interno, que yo denomino «voluntad de poder», es decir, un insaciable afán de demostrar poder; o de emplear, de ejercer poder, como impulso creador, etc. Los físicos no se desembarazan de la «acción a distancia» entre sus principios: tampoco de una fuerza de repulsión (o de atracción). Es inevitable: se tienen que captar todos los movimientos, todos los «fenómenos», todas las «leyes» solo como síntomas de un acontecer interior y servirse al final de la analogía con el hombre. En el animal es posible derivar de la voluntad de poder todos sus instintos [Triebe]: asimismo todas las funciones de la vida orgánica a partir de esta única fuente.

36 [37]

1.

Humano demasiado humano: con este título se alude a la voluntad de un gran desasimiento, el ensayo de un individuo de desembarazarse de aquel prejuicio que habla en favor del hombre y de recorrer todos los caminos que conducen bastante arriba, para, por un momento al menos, mirar al hombre hacia abajo. No despreciar lo que es despreciable en el hombre, sino preguntar hasta las últimas razones si incluso aún en lo supremo y mejor, de lo que el hombre hasta ahora estaba orgulloso, si <en> este orgullo mismo y en la confianza inofensiva, superficial de sus estimaciones de valor no queda nada que despreciar: esta tarea no carente de peligro era un medio entre todos los medios, a los que una tarea mayor, más amplia, me ha constreñido. ¿Quiere alguien recorrer conmigo estos caminos? No se lo recomiendo a nadie. — ¿Pero vosotros lo queréis? Vayamos, entonces.

JUNIO — JULIO DE 1885

37 [4]

Moral y fisiología. — Consideramos que es una ligereza el que durante tanto tiempo se haya visto justo en la conciencia humana el nivel supremo del desarrollo orgánico y lo más asombroso de todas las cosas terrenas, es más, por decirlo así, su apogeo y destino. Lo más asombroso es más bien el cuerpo: no puede uno dejar de admirarse de que haya sido posible el cuerpo humano: cómo la unión de tantos y tantos seres vivos, cada uno dependiente y sometido y, sin embargo, en cierto sentido, a su vez, mandando y actuando con voluntad propia, pueda vivir, crecer y subsistir durante un tiempo como un todo —: ¡y esto evidentemente no sucede por causa de la conciencia! Para este «milagro de los milagros» la conciencia es solo un «instrumento» y nada más — en el mismo sentido en que el estómago es un instrumento. La magnífica unión de la vida más variada, la ordenación y disposición de las actividades superiores y las inferiores, la obediencia de mil formas, que no es obediencia ciega ni tampoco mecánica, sino seleccionadora, inteligente, respetuosa, resistente incluso — este fenómeno entero del

«cuerpo», medido según la medida intelectual, es tan superior a nuestra conciencia, a nuestro «espíritu», a nuestro pensar, sentir, querer conscientes como el álgebra a la tabla de multiplicar (…).

37 [12]

En lo principal les doy a los artistas más razón que a todos los filósofos habidos hasta ahora: los artistas no se han salido de la gran pista por la que va la vida, han amado las cosas «de este mundo», — han amado los sentidos. Aspirar a la desensualización: me parece un malentendido o una enfermedad o una cura, cuando no es mera hipocresía o autoengaño. Para mí mismo y para todos aquellos que viven — que puedan vivir, sin los miedos de una conciencia puritana, yo deseo una diversificación y espiritualización cada vez mayor de los sentidos; es más, hemos de agradecer a los sentidos su finura, abundancia y fuerza y ofrecerles a cambio lo mejor del espíritu que nosotros tenemos. ¡Qué importan las calumnias clericales y metafísicas de los sentidos! Nosotros no necesitamos ya esta calumnia: es una señal de buena educación estar pegado, como Goethe, a «las cosas del mundo» con cada vez mayor placer y cordialidad: es así como corrobora él la gran concepción del hombre, que el hombre llega a transfigurar la existencia, cuando aprende a transfigurarse a sí mismo. Pero ¿qué dices?, se me objetará. ¿No se encuentran justo hoy entre los artistas los peores pesimistas? ¿Qué piensas por ejemplo de Richard Wagner? ¿No es un pesimista? — me rasco el cogote: <tenéis razón, por un momento me había olvidado de eso>.

JUNIO — JULIO DE 1885

38 [5]

Francia sigue siendo aún la sede de la cultura más espiritual y más refinada de Europa, mas hay que saber encontrar esta «Francia del gusto». Quien forma parte de ella se mantiene bien escondido: en el primer plano se mueve una Francia entontecida y grosera, que recientemente ha celebrado en el entierro de V. H<ugo> una verdadera orgía del mal gusto — acaso sea un número pequeño, además, hombres que no se mantienen en pie con demasiado vigor, en parte fatalistas, en parte afeminados (que tienen razones para esconderse) — todos reconocen como antepasados y maestros suyos, por ejemplo, a los espíritus superiores siguientes. Ante todo, Stendhal, el último gran acontecimiento del espíritu francés, que ha marchado con un tempo nap<oleónico> a través de su desconocida Europa y al final se encontró solo, terriblemente solo: porque se han necesitado dos generaciones para acercarse a él. Ahora, como ha quedado dicho, él tiene el mando, es el capitán de los más elegidos; y quien esté dotado de sentidos finos y audaces, curioso hasta el cinismo, lógico casi por hastío, adivinador de enigmas y amigo de la esfinge como todo europeo de nacimiento, tendrá que seguirlo. ¡Que lo siga, lleno de vergüenza por detenerse ante los secretos que tiene la gran pasión! En esta nobleza del saber-callar, del saber-pararse ha aventajado, por ejemplo, a Michelet y especialmente a los eruditos alemanes (…).

38 [8]

La voluntad. — En toda volición está concentrada una pluralidad de sentimientos: el sentimiento del estado desde el que…, el sentimiento del estado hacia el que…, el sentimiento de este «desde y hacia» mismo, el sentimiento de la duración correspondiente, y por último hasta cierto sentimiento concomitante de los músculos, que, aunque no pongamos en movimiento brazos y piernas, por una especie de hábito, tan pronto como nosotros «queremos», entra en juego. Así como hay que reconocer el sentimiento, y precisamente toda esa diversidad de sentires, como ingrediente de la voluntad, así también, en segundo lugar, el pensamiento: en todo acto de la voluntad manda un pensamiento, — y no hay que creer que se puede separar ese pensamiento de la volición misma, y que la volición fuera algo que queda después de hacerlo. En

tercer lugar, la voluntad no es solo un complejo de sentir y pensar, sino sobre todo un afecto: concretamente el afecto del mando. Lo que se denomina libertad de la voluntad es esencialmente el sentimiento de superioridad respecto a aquel que tiene que obedecer: «yo soy libre, él tiene que obedecer» — esta conciencia se encuentra en toda voluntad, y es precisamente esa tensión de la atención, esa mirada clara que se fija exclusivamente en una cosa, esa estimación de valor exclusiva «ahora hace falta esto y no otra cosa», esa certeza interna de que se le obedecerá, todo esto es lo propio de la condición del que manda. Un hombre que quiere —, manda a algo que está en él mismo, algo que obedece, o que cree que obedecerá. Pero ahora repárese en qué es lo más esencial en la «voluntad», en esa cosa tan complicada para la que el pueblo tiene una sola palabra. En la medida en que, en el caso dado, somos a la vez nosotros los que mandan y los que obedecen y como obedecedores conocemos los sentimientos de resistencia, apremio, presión, movimiento que suelen comenzar en seguida tras el acto de la voluntad; pero, en el medida en que, con el concepto sintético «yo», tenemos el hábito de ponernos por encima de esta dualidad, de hacérnosla olvidar engañosamente, se le ha endosado a la volición una cadena entera de conclusiones erróneas y, por consiguiente, de falsas estimaciones de valor de la voluntad misma: — de modo que el volente cree de buena fe que su voluntad misma es el auténtico y suficiente mobile [móvil] de la acción completa. Y puesto que en la mayoría de los casos solo se ha querido algo cuando también era lícito esperar el efecto del mandato, la obediencia, esto es, la acción, esta apariencia se ha traducido en la sensación de que el efecto era necesario: en suma, el volente cree con un grado bastante elevado de seguridad que la voluntad y la acción son en cierto modo la misma cosa — atribuye el resultado de la ejecución de la voluntad a la voluntad misma y con eso goza de un aumento del sentimiento de poder que conlleva todo mandar. «Libertad de la voluntad»: esta es la expresión para esa situación asaz compleja del volente, que manda y a la vez goza, como ejecutor, del triunfo de la superioridad por encima de las resistencias, pero que juzga que es la voluntad misma la que supera las resistencias: — añade los sentimientos de placer del instrumento ejecutor, exitoso — de la servicial voluntad y subvoluntad — al sentimiento de placer del que manda. — Este nido enmarañado de sentimientos, estados y falsas suposiciones, designado por el pueblo con un solo término y como una sola cosa, porque aparece ahí de repente y «de golpe» y es una las vivencias más comunes y, por tanto, «más conocidas»: la voluntad, tal como yo la he descrito aquí —

¿podría creerse que jamás haya sido descrita hasta ahora? ¿Que hasta ahora el tosco prejuicio del pueblo se haya mantenido intacto en vigor en toda filosofía? ¿Que acerca de lo que sea «querer» no haya habido diferencias de opinión entre los filósofos, porque todos creían que en este punto se tiene una certeza inmediata, un hecho fundamental, que el opinar está por completo fuera de lugar? ¿Y que todos los lógicos enseñen todavía la trinidad «pensar, sentir, querer», como si el «querer» no contuviera ningún sentir y pensar? — Tras todo esto, el gran error de Schopenhauer, al tomar la voluntad como la cosa más conocida del mundo, incluso como la única cosa auténticamente conocida, resulta menos insensato y arbitrario: él solo ha adoptado y, como hacen por lo general los filósofos, ha exagerado un prejuicio enorme de todos los filósofos precedentes, un prejuicio popular. —

38 [12]

¿Y sabéis qué es para mí «el mundo»? ¿Tengo que mostrároslo en mi espejo? Este mundo: una enormidad de fuerza, sin principio, sin fin, una grandiosidad sólida y férrea de fuerza, que no aumenta ni disminuye, que no se gasta, sino que solo se transforma, en cuanto todo inmutablemente grande, una economía sin gastos ni pérdidas, pero asimismo sin crecimiento, sin ingresos, envuelto por la «nada» como por un límite, nada que se desvanezca, que se disipe, nada infinitamente extenso, sino en cuanto fuerza determinada, colocada en un espacio determinado y no en un espacio que estuviera «vacío» en alguna parte, antes bien en cuanto fuerza por todas partes, en cuanto juego de fuerzas y ondas de fuerza, a la vez uno y «múltiple», creciendo aquí y a la vez disminuyendo allá, un mar de fuerzas que se precipitan sobre sí mismas y se agitan, cambiando eternamente, refluyendo eternamente, con enormes años de retorno, con un flujo y reflujo de sus configuraciones, pasando desde las más sencillas a las más variadas, desde lo más tranquilo, rígido, frío a lo más ardiente, salvaje, contradictorio consigo mismo, y luego de nuevo volviendo desde la plenitud a lo simple, desde el juego de las contradicciones hasta el placer de la armonía, afirmándose a sí mismo incluso en esta igualdad de sus trayectorias y años, bendiciéndose a sí mismo como aquello que tiene que retornar

eternamente, como un devenir que no conoce saciedad, disgusto, cansancio alguno —: este es mi mundo dionisíaco del eterno crearse-a-sí-mismo, del eterno destruirse-a-sí-mismo, el mundo del misterio de la doble voluptuosidad, mi más allá del bien y del mal, sin meta, a no ser que la meta consista en la felicidad del círculo, sin voluntad, a no ser que un anillo tenga buena voluntad consigo mismo, — ¿queréis un nombre para este mundo? ¿Una solución para todos sus enigmas?, ¿una luz también para vosotros, los más escondidos, fuertes, intrépidos, sombríos? — Este mundo es la voluntad de poder — ¡y nada más! Y también vosotros mismos sois esta voluntad de poder — y nada más!

AGOSTO — SEPTIEMBRE DE 1885

40 [7]

Del mismo modo que a la aparición de la aritmética tiene que haber precedido una larga práctica y preparación del ver igualador, del querer tomar como igual, del poner casos idénticos y del «contar», lo mismo le ocurre con la deducción lógica. ¡El juicio es originariamente algo más que la creencia de que «esto y eso es verdadero», es, más bien: «¡quiero que sea verdadero justo así y asá!» El instinto de la asimilación, aquella función orgánica fundamental en la que se basa todo crecimiento, se adapta también interiormente a lo que se apropia del entorno: la voluntad de poder funciona en este abarcar lo nuevo bajo las formas de lo viejo, lo ya vivido, lo todavía-vivo en la memoria: y lo llamamos entonces — ¡«comprender»!

40 [25]

La fe en la certeza inmediata del pensamiento es una fe más, ¡y no una certeza! Nosotros los modernos somos todos adversarios de Descartes y nos resistimos a su ligereza dogmática en la duda. «¡Hay que dudar mejor que Descartes!». Nosotros hemos descubierto lo contrario, el movimiento que, allí donde hay hombres más profundos, se opone a la autoridad absoluta de la diosa «razón». Los lógicos fanáticos llegaron a la conclusión de que el mundo es una ilusión; y de que solo en el pensamiento se da el camino al «ser», a lo «incondicionado». Yo, en cambio, disfruto del mundo, aun cuando sea una ilusión; y del entendimiento de los más entendidos siempre se han burlado los h<ombres> más cabales.

40 [50]

Bajo el título no inocuo de «la voluntad de poder» debe tomar la palabra una nueva filosofía o, dicho más claramente, el ensayo de una nueva interpretación de todo acontecer: para ser justos, solo provisionalmente y a modo de ensayo, solo preparatoriamente y como cuestión previa, solo como «preludio» a una seriedad para la que se requieren oídos iniciados y selectos, como por lo demás se sobrentiende de suyo para todo lo que un f<ilósofo> dice públicamente, — al menos, debería sobrentenderse. Pero hoy, gracias al espíritu superficial y arrogante de una época que cree en la «igualdad de todos los derechos», se ha llegado al extremo de que ya de ningún modo — — — Porque todo filósofo debe tener la virtud del educador en la medida en que, antes de intentar convencer, tiene que saber persuadir. Es más, antes de demostrar nada, el seductor tiene que socavar y sacudir, antes de mandar y dirigir, tiene que intentar también seducir, en la medida en que sepa.

40 [53]

NB. La apariencia, tal como yo la entiendo, es la efectiva y única realidad de las cosas, — aquello a lo que de entrada se atribuyen todos los predicados existentes y que se puede caracterizar relativamente muy bien con todos los predicados, incluso con predicados opuestos. Con el término, no obstante, no se expresa nada más que su inaccesibilidad para los procedimientos y distinciones lógicos: esto es, «apariencia» en relación con la «verdad lógica» — pero ella misma solo es posible en un mundo imaginario. Así pues, yo no contrapongo «apariencia» a «realidad», sino que, al revés, tomo la apariencia como la realidad que se opone a transformarse en un imaginario mundo de la verdad. Un nombre concreto para esta realidad sería «la voluntad de poder»,

caracterizada desde dentro y no desde su naturaleza proteica, inasible, fluida.

40 [59]

Conclusión de «el hombre en el trato»

Prólogo y cuestión preliminar:

«¿qué son los espíritus libres?»

<1.>

«Un alma en la que habite la sabiduría del mundo sanará con su salud también al cuerpo»: esto dice Montaigne, y yo doy hoy gustosamente mi asentimiento, como alguien que tiene experiencia en este ámbito. «No puede haber nada más alegre, más despierto, casi hubiese dicho, más divertido, que el mundo y su sabiduría»: eso digo yo igual que Montaigne — ¡pero con qué pálidas y horribles máscaras pasó entonces la sabiduría cerca de mí! Basta, bastante a menudo yo le tenía miedo y, por tanto, a solas con ella no estaba a gusto — — — y me puse a peregrinar, solo y taciturno, pero con una tenaz «voluntad de sabiduría» y de sur. Entonces me llamé a mí mismo «espíritu libre», o «el príncipe Vogelfrei», y a quien me hubiera preguntado: dónde estás tú en casa, le hubiese respondido: «quizá más allá del bien y del mal, en ninguna otra parte». Y no fue fácil soportar el no tener ningún compañero de viaje: así que un día lancé un anzuelo buscando otros «espíritus libres» — con ese libro que llamé «un libro para espíritus libres».

Hoy ciertamente — ¡qué no se aprende en diez años! — apenas sé ya si con este libro busco amigos y «compañeros de viaje». He aprendido entretanto lo que ahora pocos entienden, a soportar la soledad, a «entender» la soledad —: y entre los síntomas esenciales

de un «espíritu libre» hoy francamente pondría que prefiere andar solo, volar solo, y si alguna vez tiene las piernas mal, incluso prefiere arrastrarse solo. La soledad, cuando no cura, mata: esto es verdad; la soledad forma parte de un arte médico terrible y peligroso. Pero es cierto que, si cura, hace al hombre más sano y soberano de lo que pudiera estar cualquier hombre en sociedad, que un árbol en su bosque. La soledad prueba a fondo, más que cualquier enfermedad, si uno ha nacido y está predestinado a la vida — o a la muerte, como la mayoría. En suma, solo de la soledad aprendí a pensar hasta el mismísimo final los conceptos relacionados de «espíritu libre» y «salud».

2.

Nosotros, «espíritus libres», vivimos aislados aquí y allá sobre la Tierra — en esto no hay nada que cambiar; somos pocos — y eso es justo. Forma parte de nuestro orgullo el pensar que nuestra especie es rara y extraña; y nosotros no nos arrimamos unos a otros, probablemente ni siquiera nos «añoremos» los unos a los otros. Por supuesto: si nos reunimos alguna vez, como hoy, ¡entonces hay fiesta! Cuando usamos la palabra «felicidad» en el sentido de nuestra filosofía, no pensamos con ella, como los filósofos cansados, angustiados y sufrientes, sobre todo en la paz externa e interna, en la ausencia de dolor, la inmovilidad, la tranquilidad, en un «sábado de los sábados», en algo que puede aproximarse en valor al sueño profundo; al contrario, lo incierto, lo cambiante, lo capaz de transformación, lo ambiguo es nuestro mundo, un mundo peligroso —: seguro que más que lo simple, siempre igual a sí mismo, calculable, fijo, a lo que hasta ahora los filósofos, herederos de los instintos de rebaño y de las estimaciones de valor gregarias, han otorgado el máximo honor. Conocidos en muchos países del espíritu y llevados de acá para allá, etc. (…).

Para el plan.

Nuestro intelecto y nuestra voluntad, así como nuestras sensaciones dependen de nuestras estimaciones de valor: estas corresponden a nuestros instintos [Triebe] y sus condiciones de existencia. Nuestros instintos [Triebe] son reducibles a la voluntad de poder (…).

40 [65]

(…) Mi decisión, no obstante, se mantuvo en pie; y, aunque enfermo, seguí el «juego» con la mejor cara y me defendí sin dar tregua de todo razonamiento en que pudiera participar la enfermedad, la soledad o el cansancio de la peregrinación. «Adelante, me dije, mañana estarás sano, hoy basta con hacerte el sano». Me adueñé así de todo «pesimismo»; la voluntad de salud misma, la comedia de la salud fue mi medicina. Lo que entonces percibí y quise como «salud» lo expresan de manera lo bastante clara y reveladora estas frases (p. 37 de la primera edición): «un alma firme, indulgente y en el fondo alegre, un humor que no tenga que estar en guardia frente a las perfidias y los arrebatos repentinos, y que en sus expresiones no tenga nada de tono gruñón ni de encarnizamiento — esas cualidades conocidas y desagradables de perros y de hombres viejos que han estado largo tiempo encadenados; — y como situación más apetecible, el flotar libre y sin temor por encima de hombres, costumbres, leyes y evaluaciones tradicionales de las cosas». — En realidad, una libertad, y una mirada en derredor, como de pájaro, algo así como curiosidad y desprecio a la vez, como sabe cualquiera que abarque desinteresadamente con la mirada una enorme variedad de cosas. — «Un espíritu libre» — esta fría palabra alivia en aquella situación, casi calienta: el hombre se ha convertido en lo contrario de quien se preocupa de cosas que no le importan; al espíritu libre — solo le importan las cosas que ya no le «preocupan» (…).

41 [7]

Cuando «florecían» el cuerpo griego y el alma griega, y no de exaltación enfermiza ni locura, surgió aquel símbolo misterioso de la máxima afirmación del mundo y transfiguración de la existencia alcanzadas hasta ahora. Se da con ello una medida según la cual todo lo que se ha desarrollado desde entonces resulta demasiado corto, demasiado pobre, demasiado estrecho: — solo con que se pronuncie la palabra «Dioniso» ante los mejores nombres y cosas de la modernidad, ante Goethe, por ejemplo, o ante Beethoven, o Shakespeare, o Rafael: y de golpe sentimos que nuestras cosas mejores y nuestros mejores momentos están sentenciados. ¡Dioniso es el que juzga! — ¿Se me ha entendido? — No hay duda de que los griegos se esforzaron en interpretar a partir de sus experiencias dionisíacas los misterios últimos «del destino del alma», lo que ellos sabían de educación y purificación, y en especial sobre la jerarquía inamovible y la desigualdad de valor que hay entre los hombres: ahí está la gran profundidad de todo lo griego, el gran silencio, — mientras siga estando enterrado y oculto el acceso subterráneo, no se conocerá a los griegos. Los indiscretos ojos de los eruditos nunca verán ninguna de estas cosas, por mucha erudición que tenga que emplearse todavía al servicio de esa exhumación —; hasta el noble celo de los amigos de la Antigüedad, como Goethe y Winckelmann, tiene en este caso algo de ilícito, casi petulante. Esperar y prepararse; esperar la apertura de nuevas fuentes, prepararse en la soledad para historias y voces extrañas; lavar cada vez con más pureza su alma del polvo y del ruido de feria de este tiempo; superar todo lo cristiano mediante algo supracristiano y no solo despacharlo — porque la doctrina cristiana era la doctrina contraria a la dionisíaca —; redescubrir el sur en uno mismo y abrir sobre uno un cielo del sur, claro, espléndido, misterioso; recobrar la salud del sur y el escondido poderío del alma; ampliarse paso a paso, hacerse más supranacional, más europeo, más supraeuropeo, más oriental, en definitiva más griego — porque lo griego fue la primera gran unión y síntesis de todo lo oriental y justo así el comienzo del

alma europea, el descubrimiento de nuestro «nuevo mundo»: — quien vive bajo tales imperativos ¿quién sabe qué podrá encontrar un día? ¡Quizá justamente eso — un nuevo día!

41 [9]

(…) Tengo que reconocerlo con agradecimiento: cuando empecé a estudiar la regla «hombre», encontré espíritus extraños y no inofensivos, de vez en cuando espíritus incluso muy libres que pasaban por el camino, — y, sobre todo, uno y este una y otra vez, nada menos que el propio dios Dioniso: — el mismo al que yo antaño, cuando era mucho más joven, había ofrecido un sacrificio respetuoso e inocente. Quizá encuentre todavía tiempo y tranquilidad suficientes para contar a mis amigos todo lo que he conservado de la filosofía del dios Dioniso: a media voz, como es justo, — porque muchas cosas son secretas y algunas, inquietantes. Pero que Dioniso es un filósofo y que por tanto también los dioses filosofan, me parece en todo caso importante y digno de ser comunicado de la manera más cuidadosa, un hecho que no tiene nada en contra suya, excepto quizá el no ser conocido a su debido tiempo: pues hoy no agrada el creer en dioses. Es posible que yo también con la franqueza de mi narración tenga que ir algo más allá de lo que pueda ser agradable a los rigurosos oídos de mis amigos. Cierto es que el citado dios ha ido más allá en nuestras conversaciones y siempre estaba algunos pasos por delante de mí: ¡a él le gusta ir más lejos! Sí, yo elogiaría mucho su coraje de investigador y de descubridor, su honestidad, veracidad y amor a la sabiduría, caso de estar permitido atribuirle, según el uso humano, bellos e hipócritas calificativos de virtud y fausto. Mas un dios así no sabe qué hacer con todas esas bellas bagatelas y todo ese fausto. «¡Mejor que lo guardes, diría él, para ti y tus semejantes, y para quien lo necesite! Yo — no tengo ninguna razón para cubrir mi desnudez».

Se ve que a una divinidad y un filosofar de esta especie les falta algo de vergüenza. Así me dijo ya en nuestra primera conversación: «en determinadas circunstancias amo al hombre — y con ello aludía

a Ariadna —: es un animal agradable, inventivo, que no tiene igual sobre la Tierra y en todos los laberintos encuentra el camino. Pienso a menudo en cómo llevarlo hacia adelante y hacerlo más fuerte, más malvado y más profundo de lo que es». — ¿Más fuerte, más malvado y más profundo?, pregunté asustado. «Sí, dijo él otra vez, más fuerte, más malvado y más profundo: también más hermoso» — y entonces el dios sonrió, como si hubiera dicho un cumplido encantador. Aquí se ven dos cosas: a esta divinidad no le falta solo vergüenza —; y hay buenas razones para suponer que, en algunos asuntos, los dioses todos podrían venir a aprender de nosotros los hombres. Nosotros somos más humanos.

Y con esto hemos llegado al lugar preciso: es decir, al final. Porque se habrá comprendido ya suficientemente cómo debe titularse: «Humano, demasiado humano». Y por qué este libro es «un libro para espíritus libres» (…).

▪

[1] Cf. F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos. Volumen III (1882-1885). Traducción, introducción y notas de D. Sánchez Meca y J. Conill. Tecnos, Madrid, 2010. He utilizado en esta selección de textos la traducción de D. Sánchez Meca y J. Conill, pero no así su valioso aparato de notas que sí incluye la edición del volumen III de los póstumos que acabo de citar.

VOLUMEN IV

FRAGMENTOS PÓSTUMOS

(1885-1889) [1]

Juan Luis Vermal y Joan B. Llinares

(traducción)

OTOÑO DE 1885 — PRIMAVERA DE 1886

1 [17]

— ¡cómo hemos cambiado nuestro modo de pensar en cincuenta años! ¡Todo el romanticismo con su creencia en el «pueblo» ha sido refutado! ¡Nada de la poesía homérica como poesía del pueblo! ¡Nada de endiosar las grandes fuerzas de la naturaleza! ¡Nada de inferir del parentesco de lenguaje el parentesco de raza! ¡Nada de «intuición intelectual» de lo suprasensible! ¡Nada de verdad oculta en la religión!

1 [22]

— Cuánta variedad tiene lo que experimentamos como «sentimiento moral»: hay allí admiración, miedo, el contacto como con algo sagrado y misterioso, habla allí algo que ordena, algo que se atribuye más importancia que nosotros; algo que eleva, inflama, o bien tranquiliza y da profundidad. Nuestro sentimiento moral es una síntesis, la simultánea resonancia de todos los sentimientos dominadores y sumisos que han imperado en la historia de nuestros antepasados.

1 [24]

— Alma y hálito y existencia equiparados a esse. Lo viviente es el ser: fuera de él no hay ser alguno.

1 [28]

— todos los movimientos tienen que entenderse como gestos, como una especie de lenguaje por medio del cual las fuerzas se comprenden. En el mundo inorgánico no existe el malentendido, la comunicación parece perfecta. En el mundo orgánico comienza el error. «Cosas», «substancias», propiedades, activ-«idades» — ¡todo esto no debe proyectarse al mundo inorgánico! Son los errores específicos gracias a los cuales viven los organismos. ¿El problema de la posibilidad del «error»? La oposición no es entre «falso» y «verdadero», sino entre las «abreviaturas de los signos» y los signos mismos. Lo esencial es: la constitución de formas que representan muchos movimientos, la invención de signos para especies enteras de signos.

— todos los movimientos son signos de un acontecer interno, y todo acontecer interno se expresa en tales cambios de las formas. El pensar no es aún el acontecer interno mismo, sino también solo un lenguaje de signos para el equilibro de poder de los afectos.

1 [54]

El carácter de la incondicionada voluntad de poder está presente en todo el reino de la vida. Si tenemos un derecho a negar la conciencia, difícilmente lo tenemos en cambio a negar los afectos impulsores, p. ej. en una selva.

(La conciencia contiene siempre un doble reflejo — no hay nada inmediato).

1 [58]

Desde cada uno de nuestros impulsos básicos hay una estimación perspectivista diferente de todo acontecer y toda vivencia. Cada uno de esos impulsos se siente, en referencia a cada uno de los otros, inhibido o favorecido, adulado, cada uno tiene su propia ley evolutiva (sus subidas y bajadas, su tempo, etc.) — y uno perece cuando el otro crece.

El hombre como una multiplicidad de «voluntades de poder»: cada una con una multiplicidad de medios expresivos y formas. Las presuntas «pasiones» singulares (p. ej., el hombre es cruel) son solo unidades ficticias, en la medida en que aquello que, proveniente de los diferentes impulsos básicos, entra en la conciencia como algo homogéneo es imaginariamente unificado de modo sintético en un «ser» o una «facultad», en una pasión. De la misma manera pues en que el «alma» misma es una expresión de todos los fenómenos de la conciencia: a la que nosotros, sin embargo, interpretamos como causa de todos esos fenómenos (¡la «autoconciencia» es ficticia!)

1 [59]

Todo lo material es una especie de síntoma en movimiento de un acontecer desconocido: todo lo consciente y sentido es, a su vez, síntoma de desconocidos — — —. El mundo que se da a nuestra comprensión desde estas dos partes podría tener muchos otros síntomas. No existe ninguna relación necesaria entre espíritu y materia, como si estas de cierto modo agotaran las formas de exposición y fueran las únicas en representarlas.

Los movimientos son síntomas, los pensamientos también son síntomas: detrás de ellos se nos muestran los apetitos, y el apetito fundamental es la voluntad de poder. El «espíritu en sí» no es nada, del mismo modo en que el «movimiento en sí» no es nada.

1 [61]

Todo lo que penetra en la conciencia es el último eslabón de una cadena, una conclusión. Que un pensamiento sea inmediatamente causa de otro pensamiento es algo solo aparente. El acontecer en el que hay realmente un enlace tiene lugar por debajo de nuestra conciencia: ¡las series y sucesiones de sentimientos, pensamientos, etc. que aparecen son síntomas del auténtico acontecer! Por debajo de cada pensamiento se esconde un afecto. Ningún pensamiento, ningún sentimiento, ninguna voluntad nace de un impulso determinado, sino que son un estado global, una superficie total de toda la conciencia y resultan de la fijación de poder en ese instante de todos los impulsos que nos constituyen, es decir, tanto de los impulsos que en el momento dominan como de los que le obedecen o resisten. El pensamiento siguiente es un signo de cómo se ha desplazado entretanto la situación de poder en su conjunto.

1 [62]

«Voluntad» — una falsa cosificación.

1 [67]

— Entre los filósofos, tengo desconfianza de los contemplativos, de los que reposan sobre sí mismos, de los dichosos: falta allí la fuerza configuradora y la fineza de la probidad que reconoce la carencia como una fuerza

1 [72]

El hecho de que el gato hombre caiga siempre sobre sus cuatro patas, quería decir sobre su única pata «yo», solo es un síntoma de su «unidad», o más correctamente de su «unificación» fisiológica: no una razón para creer en una «unidad anímica».

1 [76]

Quien mide el valor de una acción de acuerdo con la intención por la que ha ocurrido, se refiere con ello a la intención consciente: pero en todo actuar hay muchas intenciones inconscientes; y lo que aparece en primer plano como «voluntad» y «fin», es interpretable de muchas maneras y es en sí solo un síntoma. «Una intención explícita, explicitable» es una explicación, una interpretación que puede ser falsa; además, una simplificación y falsificación arbitraria, etc.

1 [87]

El «yo» (¡que no es idéntico a la administración unitaria de nuestro ser!) solo es en realidad una síntesis conceptual — no hay, por lo tanto, ningún actuar por «egoísmo»

1 [97]

Acerca de la confusión entre causa y síntoma

Placer y displacer son los más antiguos síntomas de todo juicio de valor: ¡pero no causas de los juicios de valor!

Por lo tanto: placer y displacer, pertenecen a una misma categoría que los juicios éticos y estéticos.

1 [115]

El carácter interpretativo de todo acontecer.

No hay ningún acontecimiento en sí. Lo que sucede es un grupo de fenómenos escogidos y reunidos por un ser que interpreta.

1 [122]

¿Superación de los afectos? — No, si esto significa su debilitamiento y aniquilación. Al contrario, servirse de ellos: de lo que puede formar parte tiranizarlos durante largo tiempo (no solo como individuo sino como comunidad, raza, etc.). Finalmente se les devuelve con confianza la libertad: nos aman como buenos servidores y van voluntariamente adonde quiere ir lo mejor de nosotros mismos.

1 [124]

¿Cómo surgen la esfera perspectivista y el error? En la medida en que, mediante un ser orgánico, no un ser sino la lucha misma quiere conservarse, crecer y ser consciente de sí.

Lo que llamamos «conciencia» y «espíritu» es solo un medio y una herramienta mediante <la cual> se quiere conservar no un sujeto, sino una lucha.

El hombre es el testimonio de las enormes fuerzas que pueden ser

puestas en movimiento por un pequeño ser de contenido múltiple (o por una lucha perenne concentrada en muchos seres pequeños)

Seres que juegan con los astros

1 [142]

Sabemos mejor de lo que nos confesamos que W < agner > es pobre, que rara vez tiene una idea, que cuando aparece una es él mismo quien más se sobresalta, se fascina, se trastorna, y durante un tiempo excesivo no se cansa de acariciar y adornar ese milagro de idea. Es demasiado agradecido y no conoce la fría benevolencia de los ricos, menos aún su tierno hastío, el cansancio de los que no hacen más que regalar — como Mozart, como Rossini: solo las fuentes desbordantes saltan y bailan.

1 [145]

— esta última virtud, nuestra virtud, se llama: probidad. Por lo demás, solo somos los herederos y quizá los derrochadores de virtudes que no han sido recogidas y atesoradas por nosotros.

1 [161]

Es probable que cada uno tenga su medida para lo que considera «superficial»: pues bien, yo tengo la mía, una medida tosca, sencilla, para mi uso doméstico, que se adapta a mi mano — ¡sin perjuicio de que otros tengan derecho a instrumentos más finos, adaptados a paladares más delicados!

Quien siente que el sufrimiento es un argumento en contra de la vida es para mí superficial, y lo son por lo tanto nuestros pesimistas; igualmente quien ve un fin en el bienestar.

1 [182]

Es difícil ser comprendido. Hay que estar agradecido de corazón ya por la buena voluntad de una cierta fineza de interpretación: en los días buenos no se pide más interpretación. A los amigos se les debe conceder un margen abundante para la mala comprensión. Me parece mejor ser mal comprendido que no comprendido: hay algo ofensivo en ser comprendido. ¿Ser comprendido? ¿Sabéis qué quiere decir? — Comprendre c'est égaler.

Halaga más ser mal comprendido que no ser comprendido: frente a lo incomprendido uno permanece frío, y el frío ofende.

1 [233]

NB. Con el daño uno se vuelve inteligente, dice el vulgo. — En la medida en que se vuelve inteligente se vuelve también malo. ¡Pero con cuánta frecuencia el daño hace que uno se vuelve tonto!

1 [236]

Si esta no es una época de decadencia y de menguante fuerza vital, con mucha melancolía, es por lo menos una época de intentos irreflexivos y arbitrarios: — y es probable que de su profusión de intentos fallidos surja una impresión general como de decadencia: y quizá la cosa misma, la decadencia.

1 [239]

Toda moral que de algún modo ha dominado ha sido siempre la disciplina y la cría de un determinado tipo de hombre, bajo el supuesto de que lo que importa preferentemente, o aún exclusivamente, es ese tipo: resumiendo, siempre bajo el supuesto de un tipo. Toda moral cree que con la intención y la coacción se pueden cambiar («mejorar») muchas cosas en el hombre — considera siempre que el acercamiento al tipo que sirve de medida es una «mejora» (no tiene de ella ningún otro concepto —).

OTOÑO DE 1885 — OTOÑO DE 1886

2 [6]

Los penúltimos siglos. —

Alemania solo ha llevado al apogeo su arte más propio, la música, en los siglos XVII y XVIII: disculpad a un observador que entretanto se ha vuelto melancólico si solo es capaz de reconocer en la música alemana del siglo diecinueve una forma brillante, variada y docta de la decadencia. En aquel mismo siglo, tan vilipendiado, ha mostrado también en las artes plásticas un placer y una fuerza desbordantes: el estilo barroco alemán de iglesias y palacios es el pariente más cercano de nuestra música — constituye en el reino visual el mismo género de encantos y seducciones que presenta para otro sentido nuestra música. Entre Leibnitz y Schopenhauer (nacido en 1788) Alemania ha concebido toda su esfera de pensamientos originales, es decir, asimismo dentro de ese siglo — y también esta filosofía, con su peluca y su telaraña conceptual, su flexibilidad, su melancolía, su infinitud y su mística secretas, se corresponde con nuestra música y es una especie de barroco en el ámbito de la filosofía.

2 [8]

Lo que es aún joven y se sostiene sobre piernas débiles da siempre los gritos más fuertes: porque se cae aún con demasiada frecuencia. Por ejemplo, el «patriotismo» en la Europa actual, «el amor a la patria», que es solo un niño: — ¡no hay que tomar demasiado en serio al pequeño chillón!

2 [12]

Inter pares: una expresión que embriaga, —tanta dicha y tanta desdicha encierra para el que ha estado una vida entera solo; que aunque ha buscado de variadas maneras no ha encontrado a nadie que fuera de los suyos; que en el trato con los demás siempre ha tenido que ser la persona que simulaba benevolencia y jovialidad, que buscaba, y a veces lograba, asimilarse, que conoce por una larga experiencia esa buena cara ante el mal tiempo que se llama «afabilidad», — aunque también, de vez en cuando, esos peligrosos y desgarradores estallidos de toda la infelicidad encubierta, de todos los deseos no sofocados, de todos los torrentes contenidos del amor que se volvían salvajes, — la súbita locura de esas horas en las que el solitario abraza a cualquiera y lo trata como un amigo, como un envío del cielo y como el regalo más precioso, para una hora después rechazarlo con náusea, — con náusea ahora de sí mismo, como si estuviera manchado, denigrado, ajeno a sí mismo, enfermo de su propia compañía —.

2 [14]

Nuestras cuatro virtudes cardinales: valor, compasión, comprensión y soledad — serían insoportables para sí mismas si no se hubieran hermanado con un vicio jovial y bribón llamado «cortesía» —.

2 [29]

La música no revela la esencia del mundo y su voluntad, como ha afirmado Schopenhauer (que se engañó sobre la música como sobre la compasión, y por la misma razón — conocía a ambas demasiado poco por experiencia —): ¡la música solo revela a los señores

músicos! ¡Y ellos mismos no lo saben! — ¡Y qué bien, quizás, que no lo sepan! —

2 [33]

Hay un malentendido de la jovialidad que no es posible disipar: pero quien lo comparte puede finalmente sentirse satisfecho con él. — Nosotros, que nos refugiamos en la felicidad —: nosotros, que necesitamos todo tipo de sures y una indómita plenitud de sol y que nos ponemos en camino hacia donde la vida pasa como un ebrio desfile de máscaras — como algo que saca de juicio — nosotros, que precisamente le pedimos a la felicidad que saque «de juicio»: ¿no parece que tenemos un saber al que tememos? ¿Con el que no queremos estar solos? ¿Un saber cuya presión nos hace temblar, cuyo susurro nos hace palidecer? Ese empecinado sustraerse a los espectáculos tristes, esos oídos tapados y duros ante todo lo que sufre, esa audaz y burlona superficialidad, ese arbitrario epicureísmo del corazón que no quiere tener nada cálido y completo, y que adora la máscara como su divinidad última y su redentora: ese desdén frente a los melancólicos del gusto, en los que siempre adivinamos una falta de profundidad — ¿no es todo eso una pasión? Parece que nos sabemos a nosotros mismos demasiado frágiles, quizás ya rotos e irreparables; parece que temiéramos esa mano de la vida que nos tiene que romper y que huyéramos hacia su apariencia, hacia su falsedad, hacia su superficie y su variopinto engaño; parece que somos joviales porque somos enormemente tristes. Somos serios, conocemos el abismo: por eso nos defendemos de todo lo serio (…).

2 [34]

He amado y venerado a Richard Wagner más que a nadie; y si no hubiera tenido finalmente el mal gusto — o la triste obligación —

de hacer causa común con una especie de «espíritus» para mí imposible, con sus seguidores, los wagnerianos, no hubiera tenido razón alguna para decirle adiós cuando todavía estaba en vida: a él, el más profundo y más osado, también el peor conocido entre los difíciles de conocer de hoy, al que haber encontrado fue más provechoso para mi conocimiento que cualquier otro encuentro. Poniendo por delante lo que está delante, que mi causa y la suya no debían ser confundidas, y que fue precisa una buena porción de autosuperación antes de que aprendiera a separar de esa manera «suyo» y «mío» con el conveniente corte. Que haya llegado a darme cuenta del extraordinario problema del comediante — un problema que me es quizás más lejano que cualquier otro, por una razón difícil de expresar — que descubriera y reconociera al comediante en el fondo de todo artista, como lo típico del artista, para ello fue necesario el contacto con ese <hombre> — y me parece que de ambos pienso mejor y peor que los filósofos anteriores. — La mejora del teatro me importa poco, su «conversión en iglesia», menos aún; la música wagneriana propiamente dicha no forma parte suficientemente de mí — podría prescindir de ella para mi felicidad y para mi salud (quod erat demonstrandum et demostratum). Lo que me resultaba más extraño en él, la germanomanía y la semieclesialidad de sus últimos años — — —

2 [83]

(7)

El hombre se cree causa, agente —

todo lo que sucede se comporta predicativamente respecto de algún sujeto.

En todo juicio se encuentra la creencia total, plena, profunda, en el sujeto y el predicado o en la causa y el efecto; y esta última creencia (o sea la afirmación de que todo efecto es una actividad y de que toda actividad supone un agente) es incluso un caso particular de la primera, de manera tal que queda como creencia

fundamental la creencia: hay sujetos.

Observo algo y busco una razón de ello: esto quiere decir originariamente: busco en ello una intención, y sobre todo a alguien que tenga la intención, un sujeto, un agente: — en tiempos pasados se veían intenciones en todo suceso, todo suceso era un actuar. Este es nuestro hábito más antiguo. ¿Lo tiene también el animal? ¿En cuanto ser viviente, no está también necesitado de interpretar en base a sí mismo? — La pregunta «¿por qué?» es siempre la pregunta por la causa finalis, por un «¿para qué?» No tenemos en absoluto un «sentido de la causa efficiens»: aquí tiene razón Hume, el hábito (pero no solo el del individuo) hace que esperemos que un cierto fenómeno observado con frecuencia siga a otro; ¡nada más! Lo que nos da la extraordinaria firmeza de la creencia en la causalidad, no es el gran hábito de la sucesión de fenómenos, sino nuestra incapacidad para poder interpretar un suceso de manera que no sea a partir de intenciones. Es la creencia en lo viviente y pensante como lo único que produce un efecto —en la voluntad, la intención — la creencia de que todo suceso es una acción, de que todo acción supone un agente, es la creencia en el «sujeto». ¿No será esta creencia en el concepto de sujeto y de predicado una gran e<stupidez>?

Pregunta: ¿es la intención la causa de un acontecer? ¿O también eso es ilusión? ¿No es el acontecer mismo?

«Atraer» y «repeler» en sentido puramente mecánico es una completa ficción: una palabra. Sin una intención no podemos pensar una atracción. — La voluntad de apoderarse de una cosa o de defenderse de su poder y rechazarla — es eso lo que «comprendemos»: sería una interpretación que podríamos necesitar.

En resumen: la necesidad psicológica de creer en la causalidad radica en la imposibilidad de representar un acontecer sin intenciones: con lo cual no se ha dicho nada, por supuesto, acerca de su verdad o falsedad (de la justificación de una creencia tal). La creencia en causae cae con la creencia en τέλη (contra Spinoza y su causalismo).

2 [88]

(33)

Una fuerza que no nos podemos representar (como la así llamada fuerza de atracción y repulsión puramente mecánica) es una palabra vacía y no debe tener derecho de ciudadanía en la ciencia: que quiere hacer el mundo representable para nosotros, ¡nada más!

Todo acontecer a partir de intenciones es reductible a la intención de un aumento de fuerza.

2 [89]

La ilusión de que algo es conocido cuando tenemos una fórmula matemática del acontecer: solo está designado, descrito: ¡nada más!

2 [91]

(30)

Si nuestro «yo» es para nosotros el único ser de acuerdo con el cual hacemos y comprendemos todo ser: ¡muy bien! entonces resulta muy justificada la duda de si no hay aquí una ilusión perspectivista — la unidad aparente en la que todo se une como en una línea del horizonte. Siguiendo el hilo conductor del cuerpo se muestra una enorme multiplicidad; está permitido metodológicamente emplear el fenómeno más rico, que puede ser estudiado mejor, como hilo conductor para la comprensión del más pobre. Por último: suponiendo que todo es devenir, el conocimiento solo es posible sobre la base de la creencia en el ser.

2 [93]

(34)

En qué medida la dialéctica y la creencia en la razón descansan aún en prejuicios morales. En Platón, en cuanto antiguos habitantes de un mundo inteligible del bien estamos aún en posesión de un legado de aquel tiempo: la divina dialéctica, al provenir del bien, conduce a todo bien (—es decir, de cierto modo «reconduce»—) También Descartes tenía idea de que en un modo de pensar fundamental cristiano-moral, que cree en un Dios bueno como creador de las cosas, solo la veracidad de Dios garantiza los juicios de nuestros sentidos. Fuera de una garantía y una sanción religiosa de nuestros sentidos y nuestra racionalidad — ¡de dónde sacaríamos el derecho a confiar en la existencia! Que el pensamiento sea una medida de lo real, — que lo que no puede ser pensado no es, — es un burdo non plus ultra de una bienaventuranza moralista y confiada (en un esencial principio de verdad en el fondo de las cosas), en sí una afirmación insensata que nuestra experiencia contradice a cada instante. Precisamente no podemos pensar nada en la medida en que es…

2 [96]

Ironía ante los que creen al cristianismo superado por las modernas ciencias naturales. Los juicios de valor cristianos no están en absoluto superados por ellas. «Cristo en la cruz» es el símbolo más sublime — aún hoy. —

2 [97]

Salud y enfermedad: ¡hay que andar con cuidado! La medida sigue siendo el florecimiento del cuerpo, la elasticidad, el valor y la alegría del espíritu — pero por supuesto también la cantidad de enfermedad que pueda asumir y superar — que pueda transformar en salud. Aquello ante lo que sucumben los hombres frágiles forma parte de los medios estimulantes de la gran salud.

2 [98]

(35)

Pobreza, humildad y castidad — ideales peligrosos y difamadores, pero, como los venenos, remedios útiles en ciertos casos de enfermedad, p. ej. en la época imperial romana.

Todos los ideales son peligrosos, ya que rebajan y estigmatizan lo real, todos son venenos, pero indispensables como remedio temporal.

2 [106]

El significado de la filosofía alemana (Hegel): idear un panteísmo en el que el mal, el error y el sufrimiento no se sintieran como argumentos en contra de la divinidad. Esta grandiosa iniciativa fue utilizada de modo impropio por las fuerzas existentes (el Estado, etc.) como si con ello se sancionara la racionalidad de lo que en ese momento dominaba.

Schopenhauer aparece, por el contrario, como el obstinado hombre moral que, para conservar la razón con su apreciación moral, se convierte finalmente en negador del mundo. Finalmente en «místico».

Yo mismo he intentado una justificación estética: ¿cómo es posible

la fealdad del mundo? — Tomé la voluntad de belleza, de persistir en las mismas formas, como un medio provisional de conservación y de salud: pero lo fundamental me pareció lo eternamente creador como lo que eternamente tiene que destruir, ligado al dolor. Lo feo es la forma de considerar las cosas sometida a la voluntad de poner un sentido, un nuevo sentido, en lo que se ha vuelto carente de sentido: ¿la fuerza acumulada que obliga al creador a sentir que lo anterior es insostenible, fallido, digno de ser negado, feo?

El engaño de Apolo: la eternidad de la forma bella; la legislación aristocrática «¡así debe ser siempre!»

Dioniso: sensibilidad y crueldad. La caducidad podría interpretarse como el gozo de la fuerza generadora y destructora, como continua creación.

2 [108]

Que el valor del mundo reside en nuestra interpretación (— que quizá en alguna parte sean posible otras interpretaciones, diferentes de las meramente humanas —), que las interpretaciones habidas hasta ahora son estimaciones perspectivistas en virtud de las cuales nos mantenemos en vida, es decir, en la voluntad de poder, de crecimiento del poder, que toda elevación del hombre lleva consigo la superación de interpretaciones más estrechas, que toda fortificación y ampliación de poder que se alcance abre nuevas perspectivas y hace creer en nuevos horizontes — esto recorre mis escritos. El mundo que en algo nos concierne es falso, es decir, no es un hecho, sino una invención y un redondeo a partir de una magra suma de observaciones; está siempre «fluyendo», como algo que deviene, como una falsedad que continuamente vuelve a trasladarse, que no se acerca nunca a la verdad: porque — no hay «verdad».

2 [110]

Para «El nacimiento de la tragedia».

El «ser» como invención de quienes padecen con el devenir.

Un libro construido de puras vivencias de estados estéticos de placer y displacer, con una metafísica de artista en el trasfondo. Al mismo tiempo, la confesión de un romántico, por último una obra de juventud plena de valor juvenil y melancolía. Quien más sufre aspira con mayor profundidad a la belleza — la genera.

Experiencia psicológica básica: con el nombre «apolíneo» se designa el permanecer arrobado ante un mundo inventado y soñado, ante el mundo de la bella apariencia, como una redención del devenir: con el nombre de Dioniso se bautiza, por otra parte, el devenir, activamente aprehendido, sentido subjetivamente, como la furiosa voluptuosidad del creador que al mismo tiempo conoce la ira del destructor. Antagonismo de estas dos experiencias y de los apetitos que están a su base: el primero quiere que el fenómeno sea eterno, ante él el hombre se vuelve sosegado, sin deseos, como un mar en calma, se restablece, se pone de acuerdo consigo y con toda la existencia: el segundo apetito empuja al devenir, a la voluptuosidad de hacer-devenir, es decir, de crear y aniquilar. El devenir, sentido e interpretado desde el interior, sería el continuo crear de alguien insatisfecho, extremadamente rico, infinitamente tenso y apremiado, de un Dios que solo supera la tortura de ser con la transformación y el cambio permanentes: — la apariencia como su redención temporal, alcanzada en cada instante; el mundo como la sucesión de visiones divinas y redenciones en la apariencia. — Esta metafísica de artista se contrapone a la unilateral consideración de Schopenhauer, quien no sabe apreciar el arte desde el artista sino exclusivamente desde el receptor: porque conlleva liberación y redención en el gozo de lo no real, en oposición a la realidad (la experiencia de alguien que sufre y desespera de sí mismo y de su realidad) — redención en la forma y en su eternidad (como también puede haberlo vivido Platón: solo que este ya gozó en el concepto la victoria sobre su sensibilidad demasiado excitable y sufriente). A esto se le contrapone el segundo hecho, el arte desde la vivencia del

artista, sobre todo del músico: la tortura de tener que crear, como impulso dionisíaco.

El arte trágico, rico en estas dos experiencias, es caracterizado como la conciliación de Apolo y Dioniso: al fenómeno se le otorga, por parte de Dioniso, la más profunda significatividad: y ese fenómeno es sin embargo negado y negado con placer. Esto, como consideración trágica del mundo, está dirigido contra la doctrina schopenhaueriana de la resignación.

Contra la teoría de Wagner de que la música es el medio y el drama el fin.

Una exigencia de mito trágico (de «religión», de religión pesimista) (como una campana protectora bajo la que prospera lo que crece)

Desconfianza frente a la ciencia: aunque se siente con fuerza su optimismo momentáneamente calmante. Jovialidad del hombre teórico.

Profunda aversión frente al cristianismo: ¿por qué? Se le atribuye la degeneración del ser alemán.

Solo estéticamente hay una justificación del mundo. Honda sospecha frente a la moral (pertenece también al mundo fenoménico)

La felicidad por la existencia solo es posible como felicidad por la apariencia.

La felicidad por el devenir solo es posible en la aniquilación de lo real de la «existencia», de la apariencia bella, en la destrucción pesimista de la ilusión.

en la destrucción incluso de la apariencia más bella llega a su cima la felicidad dionisíaca.

2 [111]

El problema del sentido del arte: ¿para qué arte?

¿Cómo se comportaban respecto del arte los hombres con mayor fuerza vital y mejor logrados, los griegos?

Hecho: la tragedia pertenece a su época más rica en fuerza — ¿por qué?

Segundo hecho: la necesidad de belleza, al igual que la de logificación del mundo, corresponde a su décadence

Interpretación de ambos hechos: — — —

Aplicación errónea al presente: interpreté el pesimismo como consecuencia de la mayor fuerza y plenitud vital, que puede permitirse el lujo de lo trágico. Del mismo modo, interpreté la música alemana como expresión de una sobreabundancia y originariedad dionisíaca, es decir:

1) sobrestimé el ser alemán

2) no comprendí la fuente del ensombrecimiento moderno

3) me faltó la comprensión histórico-cultural del origen de la música moderna y de su esencial romanticismo.

Prescindiendo de esta errónea aplicación, subsiste el problema: ¿cómo sería una música que no tuviera origen romántico — sino dionisíaco?

2 [123]

Los cristianos tienen que creer en la veracidad de Dios: lamentablemente asumen así también la creencia en la Biblia y en su «ciencia natural»; no les está permitido admitir ninguna verdad relativa (o, dicho más claramente, — — —). El cristianismo se quebranta por el carácter incondicionado de su moral. — La ciencia ha despertado la duda en la veracidad del Dios cristiano: por esa duda muere el cristianismo (el deus absconditus de Pascal).

2 [127]

(2)

El nihilismo está a las puertas: ¿de dónde nos llega este, el más inquietante de todos los huéspedes? —

I. 1. Punto de partida: es un error señalar las «situaciones de miseria social» o las «degeneraciones fisiológicas» o incluso la corrupción como causa del nihilismo. Estas permiten siempre interpretaciones completamente diferentes. El nihilismo está, por el contrario, en una interpretación completamente determinada, en la interpretación cristiano-moral. Es la época más honesta, más compasiva. La penuria, la penuria anímica, corporal, intelectual no es en sí misma de ningún modo capaz de producir el nihilismo, es decir, el rechazo radical del valor, del sentido, de la deseabilidad.

2. El ocaso del cristianismo — a causa de su moral (que es inseparable —), la cual se vuelve contra el Dios cristiano (el sentido de veracidad, muy desarrollado por el cristianismo, siente náusea ante la falsedad y mendacidad de toda interpretación cristiana del mundo y de la historia. Transmutación de «Dios es la verdad» en la fanática creencia «todo es falso». Budismo del acto…

3. El escepticismo respecto de la moral es lo decisivo. El ocaso de la interpretación moral del mundo, que no tiene ya sanción alguna, después de haber intentado huir a un más allá: termina en el nihilismo de «nada tiene sentido» (la inviabilidad de una interpretación del mundo a la que se ha dedicado una enorme fuerza — despierta la sospecha de que sean falsas todas las interpretaciones del mundo —) rasgo budista, anhelo de la nada. (El budismo hindú no tiene detrás de sí un desarrollo fundamentalmente moral, por eso, en su caso, en el nihilismo solo hay una moral no superada: la existencia como castigo, la existencia como error, combinadas, por lo tanto el error como castigo — una estimación de valor moral) Los intentos filosóficos de superar el «Dios moral» (Hegel, el panteísmo). Superación de los ideales

populares: el sabio. El santo. El poeta. Antagonismo de «verdadero» y «bello» y «bueno» — —

4. Contra la «falta de sentido» por un lado, contra los juicios de valor morales por otro: ¿en qué medida toda ciencia y filosofía ha estado hasta ahora bajo juicios morales? ¿y no se recibe con ello la hostilidad de ciencia? ¿O la anticientificidad? Crítica del spinocismo. Los juicios de valor cristianos permanecen por doquier en los sistemas socialistas y positivistas. Falta una crítica de la moral cristiana.

5. Las consecuencias nihilistas de la actual ciencia de la naturaleza (junto con sus intentos de escaparse hacia el más allá). De su actividad se sigue finalmente una autodestrucción, un dirigirse en contra de sí, una anti-cientificidad. — Desde Copérnico, el hombre se desliza desde el centro hacia la x.

6. Las consecuencias nihilistas del modo de pensar político y económico, donde todos los «principios» forman parte directamente del histrionismo: el hálito de mediocridad, mezquindad, falta de sinceridad, etc. El nacionalismo, el anarquismo, etc. El castigo. Faltan el estamento y el hombre que rediman, los justificadores —

7. Las consecuencias nihilistas de la historia y de los «historiadores prácticos», es decir, los románticos. La posición del arte: absoluta no originalidad de su posición en el mundo moderno. Su ensombrecimiento. El presunto olimpismo de Goethe.

8. El arte y la preparación del nihilismo. Romanticismo (el final del Nibelungo de Wagner).

2 [144]

(40)

Suponiendo incluso que no se pueda presentar una contraprueba de la fe cristiana, Pascal sostenía que, teniendo en cuenta la terrible posibilidad de que, sin embargo, fuera verdadera, era prudente, en

el sentido más elevado, ser cristiano. Hoy se encuentra, como signo de lo mucho que ha perdido el cristianismo su carácter temible, otro intento de justificación según el cual, incluso aunque fuera un error se tendría, sin embargo, a lo largo de toda la vida el gran beneficio y el goce que proporcionaría ese error: parece, pues, que esa fe debe mantenerse precisamente por sus efectos tranquilizantes, — por lo tanto no por temor a una posibilidad amenazadora sino más bien por temor a una vida que ha perdido atractivo. Este giro hedonista, la prueba por el placer, es un síntoma de decadencia: reemplaza la prueba por la fuerza, por aquello que constituye una conmoción en la idea cristiana, por el temor. Efectivamente, en este cambio de sentido el cristianismo se acerca al agotamiento: uno se conforma con un cristianismo opiáceo porque ya no se tiene la fuerza ni para buscar, luchar, arriesgar, querer estar solo, ni para el pascalismo, para ese meditabundo autodesprecio, para la creencia en la indignidad humana, para la angustia del «quizá condenado». Pero un cristianismo que sobre todo deba calmar nervios enfermos no necesita para nada esa temible solución de un «Dios en la cruz»: por eso, en silencio, el budismo hace progresos por doquier en Europa.

2 [148]

La voluntad de poder interpreta: en la formación de un órgano se trata de una interpretación; la voluntad de poder delimita, determina grados, diferencias de poder. Meras diferencias de poder no podrían aún sentirse como tales: tiene que haber allí un algo que quiere crecer que interprete a todo otro algo que quiere crecer respecto de su valor. En esto igual — — En verdad la interpretación es ella misma un medio para hacerse señor de algo. (El proceso orgánico presupone un permanente INTERPRETAR).

2 [151]

No se debe preguntar: «¿entonces quién interpreta?», sino que el interpretar mismo, en cuanto una forma de la voluntad de poder, tiene existencia (pero no como un «ser», sino como un proceso, un devenir) como un afecto.

2 [152]

El surgimiento de las «cosas» es por completo obra de los que representan, piensan, quieren, inventan. El concepto mismo de «cosa», al igual que todas las propiedades. — Incluso «el sujeto» es una creación de este tipo, una «cosa» como todas las demás: una simplificación para designar como tal la fuerza que pone, inventa, piensa, a diferencia del poner, inventar, pensar mismo singular de cada caso. Designa, por lo tanto, la facultad a diferencia de todo singular: en el fondo, el hacer considerado en su conjunto respecto de todo hacer que aún quepa esperar (el hacer y la probabilidad de un hacer similar).

2 [154]

(36)

Contra el prejuicio científico.

— La mayor fabulación es la del conocimiento. Se quisiera saber cómo están constituidas las cosas en sí: ¡pero he ahí que no hay cosas en sí! Pero incluso suponiendo que hubiera un en-sí, un incondicionado, ¡precisamente por ello no podría ser conocido! Algo incondicionado no puede ser conocido: ¡de lo contrario precisamente no sería incondicionado! Pero conocer es siempre «ponerse-en-relación-condicional-con algo» — —; un «cognoscente» tal quiere que lo que quiere conocer no le concierna; y que ese mismo algo no concierna a nadie: en lo cual hay una contradicción, en primer lugar, entre querer-conocer y la exigencia de que no debe

concernir (¿para qué, entonces, conocer?) y, en segundo lugar, porque algo que a nadie le concierne, simplemente no es, y por lo tanto tampoco puede ser conocido. — Conocer quiere decir «ponerse en relación condicional con algo»: sentirse condicionado por algo y entre nosotros — — es por lo tanto, en cualquier caso, un fijar, designar, hacer consciente condiciones (NO un penetrar en esencias, cosas, «en-sís»)

2 [155]

Profunda aversión a descansar de una vez por todas en alguna visión general del mundo; encanto del modo de pensar opuesto; no dejarse quitar el atractivo del carácter enigmático.

2 [165]

(…) Mi tesis capital: no hay fenómenos morales, sino solo una interpretación moral de esos fenómenos. Esta interpretación misma tiene un origen extramoral.

2 [168]

Tendencia del desarrollo moral. Cada uno desea que no prevalezca ninguna doctrina y estimación de las cosas que no sea aquella en la cual sale bien librado. Por consiguiente, tendencia fundamental de los débiles y mediocres de todas las épocas a debilitar a los más fuertes, rebajarlos: Medio principal, el juicio moral. Se estigmatiza el comportamiento de los más fuertes frente a los más débiles; los estados superiores de los más fuertes reciben denominaciones negativas.

La lucha de los muchos contra los pocos, de los comunes contra los raros, de los débiles contra los fuertes

— una de sus más sutiles interrupciones consiste en que los selectos, finos, más exigentes, se presentan como los débiles y rechazan los medios más bastos del poder —

2 [174]

No se vuelve a encontrar en las cosas nada que uno mismo no haya introducido en ellas: ¿este juego de niños, al que no quiero menospreciar, se llama ciencia? Al contrario: ¡continuemos con ambos, para ambos hace falta mucho valor — unos para volver a encontrar, los otros — nosotros — para introducir!

— el hombre finalmente no vuelve a encontrar en las cosas nada que no haya introducido él mismo en ellas: el volver a encontrar se llama ciencia, el introducir — arte, religión, amor, orgullo. En ambos, aunque sean juegos de niños, — — —

2 [175]

(45)

NB. Contra la doctrina de la influencia del milieu y de las causas externas: la fuerza interna es infinitamente superior; mucho de lo que parece influencia del exterior es solo su adecuación desde el interior. Exactamente los mismos milieus pueden interpretarse y utilizarse de manera contrapuesta: no hay hechos. — Un genio no es explicable desde esas condiciones de surgimiento —

2 [190]

(47)

¿qué valor tienen nuestras estimaciones de valor y nuestras tablas de bienes mismas? ¿Qué resulta de su dominio? ¿Para quién? ¿Respecto de qué? — Respuesta: para la vida. ¿Pero qué es la vida? Aquí es necesaria, por lo tanto, una versión más precisa del concepto «vida»: mi fórmula para ello reza: la vida es voluntad de poder.

¿Qué significa el acto mismo de estimación de valor? ¿remite a un mundo metafísico diferente que está detrás o por debajo? Como creía aún Kant (que se encuentra antes del gran movimiento histórico) En resumen: ¿dónde ha «surgido»? ¿O acaso no ha «surgido»? Respuesta: la estimación de valor moral es una interpretación, un modo de interpretar. La interpretación misma es un síntoma de determinados estados fisiológicos, así como de un determinado nivel espiritual de juicios dominantes. ¿Quién interpreta? — Nuestros afectos.

2 [191]

Mi afirmación: que hay que someter a crítica las estimaciones de valor mismas. Que hay que detener el sentimiento-impulso moral con la pregunta: ¿por qué?. Que la exigencia de un «¿por qué?», de una crítica de la moral es precisamente nuestra forma actual de la moralidad misma, en cuanto sentido sublime de la probidad. Que nuestra probidad, nuestra voluntad de no engañarnos tiene que justificarse ella misma: «¿por qué no?» — ¿Ante qué foro? — La voluntad de no dejarse engañar tiene otro origen, una precaución contra el avasallamiento, la explotación, un instinto de legítima defensa de la vida.

Esto es lo que requiero de vosotros — por muy mal que siente a vuestros oídos —: que sometáis a crítica a las mismas estimaciones de valor morales. Que detengáis el sentimiento-impulso moral, que exige aquí sometimiento y no crítica, con la pregunta: «¿por qué sometimiento?» Que esta exigencia vuestra de un «¿por qué?», de

una crítica de la moral, la consideréis precisamente como vuestra forma actual de la moralidad misma, como el modo más sublime de honestidad, que os honra a vosotros y a vuestra época.

2 [203]

Y aún hoy los filósofos, sin saberlo, dan la prueba más sólida de lo lejos que llega esa autoridad de la moral. Con toda su voluntad de independencia, con sus hábitos o principios de la duda, incluso con su vicio de la contradicción, de la renovación a cualquier precio, de la arrogancia ante toda grandeza — ¿qué les sucede apenas reflexionan sobre «tú debes» y «tú no debes»? De inmediato, no hay nada más humilde sobre la tierra: ¡la Circe Moral acaba de lanzarles su hálito y encantarlos! ¡Todos esos orgullosos, esos caminantes solitarios! — Ahora son de pronto corderos, ahora quieren ser rebaño. En primer lugar, todos sin excepción quieren tener en común con todos su «tú debes» y «tú no debes» — primer signo de la independencia abandonada. ¿Y cuál es su criterio para una prescripción moral? Sobre esto son unánimes: su validez general, su prescindencia de la persona. A esto le llamo «rebaño». A continuación, sin embargo, se separan: pues cada uno quiere estar al servicio de la m<oral>> con sus mejores fuerzas. A la mayoría de ellos se les ocurre «fundamentar la moral», como se dice, es decir hermanarla y conciliarla con la razón, si es posible hasta que sean una unidad; los más finos encuentran, por el contrario, en la imposibilidad de fundamentar la moral el indicio y la prerrogativa de su rango, de su rango superior a la razón; otros querrán deducirla históricamente (por ejemplo con los darwinistas, que han inventado el remedio casero para malos historiadores: «primero utilidad y coacción, después costumbre, finalmente instinto, e incluso gozo»), otros, a su vez, refutan esta deducción y niegan en general toda posibilidad de deducción histórica de la moral, y esto igualmente en honor de su rango, de su tipo y determinación superior: pero todos son unánimes en la cuestión principal, «¡la moral está ahí, la moral está dada!», todos creen, de modo sincero, inconsciente, inquebrantable, en el valor de lo que denominan moral, es decir, están bajo su autoridad. ¡Sí! ¡El valor de la moral!

¿Se permitirá que tome aquí la palabra alguien que precisamente tiene dudas sobre este valor? ¿Que solo desde esta perspectiva se preocupa también por su deducción, por su deducibilidad, por su posibilidad e imposibilidad psicológica?

VERANO DE 1886 — OTOÑO DE 1887

5 [10]

¿Qué es «conocer»? Retrotraer algo extraño a algo conocido, familiar. Primer principio: aquello a que nos hemos habituado ya no es para nosotros un enigma, un problema. Embotamiento del sentimiento de lo nuevo, de lo que causa extrañeza: todo lo que sucede regularmente no nos parece ya cuestionable. Por eso, buscar la regla es el primer instinto del que conoce: ¡mientras que, por supuesto, con la fijación de la regla no se ha «conocido» aún absolutamente nada! — De allí la superstición de los físicos: cuando pueden perseverar, es decir, cuando la regularidad de los fenómenos permite la aplicación de fórmulas de abreviación, opinan que han conocido. Sienten «seguridad»: pero detrás de esa seguridad intelectual está el apaciguamiento del temor: quieren la regla porque despoja al mundo de su carácter temible. El temor de lo incalculable como instinto oculto de la ciencia.

La regularidad adormece el instinto que pregunta (es decir que teme): «explicar», es decir mostrar una regla del acontecer. La creencia en la «ley» es la creencia en la peligrosidad de lo arbitrario. La buena voluntad de creer en leyes ha contribuido al triunfo de la ciencia (particularmente en las épocas democráticas)

5 [16]

La exactitud científica puede alcanzarse en primer lugar en los fenómenos más superficiales, o sea allí donde se puede contar, calcular, palpar, ver, donde se pueden constatar cantidades. Así, los ámbitos más pobres de la existencia han sido los primeros en ser

cultivados fructíferamente. La exigencia de que todo tenga que explicarse mecánicamente es el instinto que hace como si precisamente allí se hubieran alcanzado en un sentido primero los conocimientos más valiosos y fundamentales; lo que es una ingenuidad. De hecho, todo lo que puede contarse y asirse tiene poco valor: aquello a lo que no se llega con el «concepto» lo consideramos como «más elevado». La lógica y la mecánica solo son aplicables a lo más superficial: en realidad, solo un arte de esquematizar y abreviar, un dominio de la multiplicidad por medio de un arte de la expresión, — no un «entender», sino un designar con el fin de entenderse. Pensar el mundo reducido a la superficie quiere decir en primer lugar hacerlo «conceptualizable».

La lógica y la mecánica no tocan nunca la causalidad — —

5 [19]

El mundo que en algo nos concierne es solo aparente, no es efectivamente real.— Pero el concepto «efectivamente real, verdaderamente existente» lo hemos extraído previamente del «nos concierne»; cuanto más resulte afectado nuestro interés, tanto más creemos en la «realidad» de una cosa o un ser. «Algo existe» quiere decir: me siento en ello como existente. — Antinomia.

Cuanta más vida provenga de ese sentimiento, mayor será el sentido que pondremos en lo que creemos que es la causa de esa excitación. El «ente» es pues captado por nosotros como lo que produce un efecto sobre nosotros, como lo que se demuestra por su efectuar. — «Irreal», «aparente» sería lo que no es capaz de producir efectos, pero parece producirlos.

Pero suponiendo que ponemos en las cosas ciertos valores, estos valores retroactúan sobre nosotros una vez que hemos olvidado que éramos los donantes.

Suponiendo que yo tome a alguien por mi padre, de ello se siguen una serie de cosas respecto de cada una de sus manifestaciones

referidas a mí: estas serán interpretadas de modo diferente. — Por lo tanto, dadas nuestras concepciones y explicaciones de las cosas, nuestra interpretación de las cosas, se sigue que todos los efectos «efectivamente reales» de esas cosas sobre nosotros aparecen a continuación de modo diferente, reciben una nueva interpretación, en suma, producen un efecto diferente.

Ahora bien, si todas las concepciones de las cosas eran falsas, se sigue que todos los efectos de las cosas sobre nosotros son sentidos e interpretados en base a una causalidad falsa: en resumen, que medimos el valor y la falta de valor, la utilidad y el perjuicio en base a errores, que el mundo que en algo nos concierne es falso.

5 [31]

Todo gran problema es un síntoma: un hombre con una cierta dosis de fuerza, de fineza, de insidia, con ese peligro, con ese presentimiento, lo ha sacado de sí.

5 [54]

El principio de conservación de la energía exige el eterno retorno.

5 [58]

La moral como ilusión de la especie para impulsar al individuo a que se sacrifique por el futuro: concediéndole a él mismo aparentemente un valor infinito, de manera tal que, con esa conciencia de sí, tiranice y reprima otros aspectos de su naturaleza y difícilmente esté conforme consigo.

Profunda gratitud por lo que la moral ha hecho hasta el momento: ¡pero ahora no es más que una presión que se volvería fatal! Ella misma obliga, como probidad, a la negación de la moral.

5 [71]

El nihilismo europeo

Lenzer Heide

10 de junio de 1887

1.

¿Qué ventajas ofrecía la hipótesis moral cristiana?

1) otorgaba al hombre un valor absoluto, en contraposición a su pequeñez y contingencia en la corriente del devenir y del perecer

2) servía a los abogados de Dios, en la medida en que dejaba al mundo, a pesar del sufrimiento y del mal, el carácter de perfección, — incluida aquella «libertad» — el mal aparecía pleno de sentido.

3) asigna al hombre un saber acerca de los valores absolutos y le daba así un conocimiento adecuado precisamente para lo más importante.

prevenía que el hombre se despreciara como hombre, que tomara partido contra la vida, que desesperara del conocer: era un medio de conservación; en suma: la moral era el mayor antídoto contra el nihilismo práctico y teórico.

2.

Pero entre las fuerzas que crió la moral estaba la veracidad: esta se vuelve finalmente contra la moral, descubre su teleología, su visión interesada — y ahora, la comprensión de esta larga e inveterada mendacidad, que se desespera de poder abandonar, actúa precisamente como estimulante. Al nihilismo. Constatamos ahora en nosotros necesidades implantadas por la larga interpretación moral que nos parecen ahora necesidades de algo no verdadero: por otra parte, son aquellas de las que parece depender el valor gracias al cual soportamos la vida. Este antagonismo, no estimar lo que conocemos y ya no poder estimar las mentiras que nos quisiéramos contar: — da por resultado un proceso de disolución.

3.

En realidad, no tenemos ya necesidad de un antídoto contra el primer nihilismo: la vida ya no es hasta tal grado incierta, azarosa, absurda en nuestra Europa. Una potenciación tan enorme del valor del hombre, del valor del mal, etc., ahora ya no es tan necesaria, soportamos una reducción significativa de ese valor, podemos admitir mucho absurdo y azar: el poder alcanzado por el hombre permite ahora una disminución de los métodos de disciplina, de los cuales la interpretación moral era el más fuerte. «Dios» es una hipótesis demasiado extrema.

4.

Pero las posiciones extremas no son sustituidas por posiciones moderadas sino por posiciones otra vez extremas, pero inversas. Y así, la creencia en la absoluta inmoralidad de la naturaleza, en la falta de finalidad y de sentido, es el afecto psicológicamente necesario cuando ya no se puede sostener la creencia en Dios y en un orden esencialmente moral. El nihilismo aparece ahora no porque el displacer de la existencia sea mayor que antes, sino porque se desconfía de un «sentido» del mal, e incluso de la existencia. Ha sucumbido una interpretación; pero puesto que era

considerada como la interpretación, parece como si no hubiera absolutamente ningún sentido en la existencia, como si todo fuera en vano.

5.

Que este «¡en vano!» sea el carácter de nuestro actual nihilismo, resta por demostrar. La desconfianza frente a nuestras anteriores estimaciones de valor se intensifica hasta llegar a la pregunta «¿no son todos los «valores» señuelos con los que la comedia se prolonga sin acercarse sin embargo de ninguna manera a un desenlace?» La duración, acompañada de un «en vano», sin meta ni fin, es el pensamiento más paralizante, en especial cuando además se comprende que uno está siendo burlado y sin embargo no tiene el poder de no dejarse burlar.

6.

Pensemos este pensamiento en su forma más terrible: la existencia, tal como es, sin sentido y sin meta, pero retornando inevitablemente, sin un finale en la nada: «el eterno retorno».

Esta es la forma más extrema de nihilismo: ¡la nada (lo «carente de sentido») eternamente!

Forma europea del budismo: la energía del saber y de la fuerza nos obliga a una creencia tal. Es la más científica de todas las hipótesis posibles. Negamos los fines últimos: si la existencia tuviera uno tendría que haberse alcanzado.

7.

Se comprende entonces que se aspira aquí a una antítesis del panteísmo: porque «todo perfecto, divino, eterno» obliga también a creer en el «eterno retorno». Pregunta: ¿junto con la moral, se vuelve también imposible esta posición panteísta afirmativa

respecto de todas las cosas? En el fondo, solo ha sido superado el Dios moral. ¿Tiene sentido pensar un Dios «más allá del bien y del mal»? ¿Sería posible un panteísmo en ese sentido? ¿Sacamos del proceso la representación del fin y afirmamos, a pesar de ello, el proceso? — Esto ocurriría si, dentro del proceso, en cada momento del mismo se alcanzara algo — y siempre lo mismo.

Spinoza conquistó una posición afirmativa así en la medida en que cada momento tiene una necesidad lógica: y con su instinto lógico fundamental triunfó sobre una constitución tal del mundo.

8.

Pero su caso es solo un caso individual. Todo rasgo de carácter fundamental, que esté a la base de todo acontecer, que se exprese en todo acontecer, si fuera sentido por un individuo como su rasgo de carácter fundamental, tendría que impulsar a que ese individuo, triunfante, aprobara cada instante de la existencia universal. Se trataría precisamente de sentir este rasgo de carácter fundamental en uno mismo con placer, como algo bueno, valioso.

9.

Ahora bien, la moral ha protegido a la vida de la desesperación y del salto a la nada en aquellos hombres y estamentos que han sido violentados y oprimidos por otros hombres: porque es la impotencia frente a los hombres, no la impotencia frente a la naturaleza, la que genera la amargura más desesperada frente a la existencia. La moral ha tratado a quienes tenían el poder, a quienes ejercían el poder, a los «señores» en general, como los enemigos frente a los cuales el h<ombre> común tiene que ser protegido, es decir, en primer lugar alentado, fortalecido. La moral, por consiguiente, ha enseñado a odiar y despreciar de la manera más profunda lo que constituye el rasgo de carácter fundamental de los dominadores: su voluntad de poder. Eliminar, negar, disolver esa moral: eso sería dotar al impulso más odiado de una sensación y una valoración inversas. Si el sufriente, el oprimido, perdiera la creencia de que tiene un

derecho a despreciar la voluntad de poder, entraría en el estadio de la desesperación sin salida. Esto ocurriría si ese rasgo fuera esencial a la vida, si resultara que incluso en aquella «voluntad de moral» estuviera simplemente encubierta esta «voluntad de poder». El oprimido comprendería que está en el mismo plano que el opresor y que no tiene respecto de él ningún privilegio, ningún rango superior.

10.

¡Más bien, a la inversa! No hay nada en la vida que tenga valor fuera del grado de poder — suponiendo, precisamente, que la vida misma es la voluntad de poder. La moral protegía del nihilismo a los malparados atribuyendo a cada uno un valor infinito, un valor metafísico, e integrándolo en un orden que no concuerda con el del poder y la jerarquía mundanos: predicaba la sumisión, la humildad, etc. Suponiendo que sucumba la creencia en esta moral, los malparados no tendrán ya su consuelo — y sucumbirán.

11.

El sucumbir se presenta como un — hundirse a sí mismo, como una selección instintiva de lo que tiene que destruir. Síntomas de esta autodestrucción de los malparados: la autovivisección, el envenenamiento, la embriaguez, el romanticismo, sobre todo la necesidad instintiva de acciones con las que se convierte a los poderosos en enemigos mortales (— como si criaran ellos mismos sus verdugos), la voluntad de destrucción como voluntad de un instinto aún más profundo, del instinto de autodestrucción, de la voluntad hacia la nada.

12.

El nihilismo como síntoma de que los malparados no tienen más consuelo: que destruyen para ser destruidos, que, desligados de la

moral, ya no tienen ninguna razón para «resignarse» — que se colocan en el terreno del principio opuesto y también quieren por su parte poder, obligando a los poderosos a ser sus verdugos. Esta es la forma europea del budismo, el hacer-no después de que toda existencia ha perdido su «sentido».

13.

No es que la «penuria» haya aumentado: ¡al contrario! «Dios, la moral, la resignación» eran remedios a niveles profundos y terribles de miseria: el nihilismo activo aparece en condiciones relativamente mucho más favorables. Ya el hecho de que se sienta la moral como algo superado supone un grado bastante elevado de cultura espiritual; esta, a su vez, un relativo bienestar. Un cierto cansancio espiritual, que la larga lucha de opiniones filosóficas ha llevado hasta un desesperanzado escepticismo frente a la filosofía, caracteriza también a la clase, de ninguna manera baja, de estos nihilistas. Piénsese en la situación en la que surgió Buda. La doctrina del eterno retorno tendría presupuestos doctos (así como los tenía la doctrina de Buda, p. ej. el concepto de causalidad, etc.).

14.

¿Qué quiere decir «malparado»? Ante todo, fisiológicamente: ya no políticamente. El tipo menos saludable de hombre en Europa (en todas las clases) es el terreno de este nihilismo: sentirá la creencia en el eterno retorno como una maldición, tocado por la cual no se retrocede ya ante ninguna acción: no extinguirse pasivamente sino hacer que se extinga todo lo que carece en ese grado de sentido y de meta: aunque sea solo una convulsión, una furia ciega al saber que todo existía desde la eternidad — incluso ese momento de nihilismo y placer de destrucción. — El valor de una crisis así está en que purifica, en que concentra los elementos emparentados y hace que se corrompan unos a otros, en que asigna tareas comunes a hombres de modos de pensar opuestos — sacando también a la luz a los más débiles de entre ellos, a los más inseguros, con lo que da impulso a una jerarquía de fuerzas desde el punto de vista de la salud:

reconociendo a los que ordenan como los que ordenan, a los que obedecen como los que obedecen. Naturalmente fuera de todos los órdenes sociales existentes.

15.

¿Quiénes se mostrarán entonces como los más fuertes? Los más mesurados, aquellos que no tienen necesidad de creencias extremas, aquellos que no solo admiten sino que aman una buena porción de azar, de sin sentido, aquellos que pueden pensar al hombre con una significativa reducción de su valor sin por ello volverse pequeños y débiles: los más ricos en salud, que están a la altura de la mayoría de las desgracias y por ello no le temen tanto a las desgracias — hombres que están seguros de su poder, y que representan con orgullo consciente la fuerza alcanzada por el hombre.

16.

¿Cómo pensaría un hombre así en el eterno retorno? —

5 [82]

El derecho surge solo donde hay contratos; pero para que haya contratos tiene que existir un cierto equilibrio de poder. Si falta este equilibrio, si chocan dos cantidades de poder demasiado diferentes, la más fuerte se extiende hacia la más débil para continuar debilitándola hasta que finalmente se produce el sometimiento, la adaptación, la integración, la asimilación: con el final, pues, de que los dos se han convertido en uno. Para que dos sigan siendo dos es necesario, como decíamos, un equilibrio: y por ello todo derecho remite a un pesar previo. Por eso, no se puede aprobar — pues induce a error — que se represente a la justicia con una balanza en la mano: el símbolo correcto sería colocar a la justicia sobre una balanza de manera tal que mantuviera en equilibrio los dos

platillos. Pero se representa equivocadamente a la j<usticia>: y también se ponen palabras equivocadas en su boca. La justicia no dice: «a cada uno lo suyo», sino siempre solo «como tú me trates, así yo te trataré». Que dos poderes pongan en sus relaciones recíprocas un freno a la voluntad de poder sin miramientos y no solo se acepten mutuamente como iguales sino que se quieran iguales, ese es el comienzo de toda «buena voluntad» sobre la tierra. Efectivamente, un contrato no solo contiene una mera afirmación respecto de un quantum existente de poder, sino también, al mismo tiempo, la voluntad de afirmar esa cantidad como algo duradero en ambas partes y por lo tanto, hasta un cierto grado, incluso de conservarla: — allí se encierra, como decíamos, el germen de toda «buena voluntad».

5 [83]

Aquí, donde provisoriamente no enfocamos aún el problema del estado estético desde el artista sino desde la perspectiva del espectador, es necesario aclarar ante todo que el problema no es «¿qué es el estado contemplativo y cómo es posible?» Hasta ahora los filós<ofos> han confundido e identificado cándidamente el estado contemplativo y el estado estético: pero el primero es solo un presupuesto del segundo y no este mismo: solo su condición, pero, tal como hay que añadir de inmediato, no en el sentido de que fuera algo así como su auténtica causa y fundamento de su desarrollo. Esta sería una afirmación completamente errónea: la «necesidad» desde la que uno se torna «estético» es fundamentalmente diferente de la «necesidad» cuya consecuencia es el estado contemplativo, aunque el último, como se ha dicho, es un presupuesto de aquel y tiene que haber sido alcanzado para que se manifieste el estado estético. Pero también puede, una vez que se ha limpiado el terreno
— — —

5 [89]

Contra el gran error de que nuestra época (Europa) representa el tipo más elevado de hombre. Por el contrario: los hombres del Renacimiento eran más elevados, y asimismo los griegos; es probable incluso que estemos bastante abajo: «comprender» no es un signo de fuerza más elevada sino de un hábil cansancio; la moralización misma es una «Décadence».

VERANO DE 1886 — PRIMAVERA DE 1887

6 [4]

Prólogos y epílogos

Mis escritos solo hablan de mis propias vivencias — afortunadamente he vivido mucho —: estoy allí con cuerpo y alma — ¿para qué ocultarlo?, ego ipsissimus, y en los mejores momentos, ego ipsissimum. Pero en mí siempre han sido necesarios algunos años de distancia para sentir esa fuerza y ese placer imperioso que ordena exponer cada una de esas vivencias, cada uno de esos estados a los que había sobrevivido. En esa medida, todos mis escritos, con una sola excepción, aunque muy esencial, están antedatados. Incluso algunos, como las primeras Consideraciones Intempestivas, hasta antes de la época en que había surgido y había sido vivido un libro publicado previamente, el «Nacimiento de la tragedia»: como no se le escapará a quien observe y compare con fineza. Ese arrebato de ira contra el germanismo, el acomodamiento y la autoadmiración del viejo David Strauss desahogaba estados de ánimo con los que había convivido en mi época de estudiante en medio de la cultura y el filisteísmo cultural alemán; y lo que dije contra la «enfermedad histórica» lo decía como alguien que había aprendido a curarse de ella y que de ningún modo quería de allí en adelante prescindir de la «historia». (Quod demonstratum est —). Cuando expresé mi gratitud a mi primer y único educador, Arthur Schopenhauer — hoy la expresaría con mucha más fuerza aún — estaba, por lo que respecta a mi persona, en medio de la disolución y el escepticismo moral y, como dice el pueblo, ya no creía «más en nada», tampoco en Schopenhauer: precisamente en esa época surgió un escrito, mantenido en secreto, «sobre verdad y mentira en sentido extramoral», — pero ya en el «Nacimiento de la tragedia» y

en su doctrina de lo dionisíaco aparecía superado el pesimismo schopenhaueriano. Mi discurso en honor de Richard Wagner en ocasión de la celebración de su triunfo en Bayreuth — Bayreuth significa el mayor triunfo que haya alcanzado nunca un artista — era al mismo tiempo un acto de separación y extrañamiento. El propio Wagner no se dejó engañar: mientras se ama no se pintan «retratos» de ese tipo ni en general se hacen «consideraciones» — «todo el que se examina con cuidado sabe que a la misma consideración le corresponde un misterioso antagonismo, el de la mirada contrapuesta», se dice en la pág. 46 del escrito mencionado. La serenidad para poder hablar sobre los largos años de la más íntima soledad y privación solo me llegó con el libro «Humano, demasiado humano», sobre él se extiende la alegre y curiosa frialdad del psicólogo que constata para sí una serie de cosas dolorosas, puros facta, mejor dicho fata, de su pasado y, por así decirlo, las sujeta pinchándolas con un alfiler: — en un trabajo así, como se sabe, se tiene siempre un poco de sangre en los dedos… Para decir por fin a qué encuentro necesario preparar al lector de este libro con las advertencias que acabo de dar: con este libro, cuya última parte se da así a la luz, no ocurre algo diferente a lo que ha pasado hasta ahora con mis escritos, — es un fragmento de lo que está detrás de mí. Lo que está a su base, los pensamientos, primeras notas y esbozos de todo tipo, pertenece a mi pasado: a ese tiempo rico en enigmas en el que surgió «Así habló Zaratustra»: ya por esta simultaneidad debería proporcionar útiles indicaciones para la comprensión de esa obra difícilmente comprensible. Y también especialmente para comprender su génesis: que tiene su interés. En aquel entonces, este tipo de pensamientos me servían o bien para reponerme o bien para interrogarme y justificarme a mí mismo en medio de una empresa de una osadía y responsabilidad sin límites: ¡ojalá pueda usarse el libro nacido de ellos para un fin similar! O también como un sendero muy sinuoso que, sin notarlo, vuelve siempre a atraer hacia ese terreno peligroso y volcánico del que surgió el recién nombrado Evangelio de Zaratustra. Aunque ciertamente este «Preludio de una filosofía del futuro» no proporciona ni debe proporcionar un comentario a los discursos de Zaratustra, quizás sí dé una especie de glosario provisorio en el que en algún momento aparecen y son nombradas por su nombre las innovaciones conceptuales y valorativas más importantes de ese libro — un acontecimiento sin modelos, sin precedentes, sin

comparación en toda la literatura. Suponiendo, por último, mis señores lectores, que precisamente esos nombres a vosotros no os gusten, a vosotros no os seduzcan, suponiendo incluso que vestigia terrent…, ¿quién os dice a vosotros que no es eso lo que yo — quiero? Para mi hijo Zaratustra exijo respeto; y solo a muy pocos les está permitido escucharle. De mí, en cambio, de su padre, es lícito reírse, como yo mismo lo hago: las dos cosas forman parte, incluso, de mi felicidad. O bien, para emplear unas palabras <que> están sobre la puerta de mi casa y volver a decir en forma abreviada todo lo dicho:

En mi propia casa vivo,

Nunca nada a nadie he imitado,

y de todo maestro río

que de sí mismo — no ha reído.

6 [13]

Nos desprenderemos en último lugar del elemento más antiguo de la metafísica, suponiendo que podamos desprendernos de él — ese elemento que se ha incorporado al lenguaje y a las categorías gramaticales y se ha hecho tan imprescindible que pareciera que dejaríamos de pensar si renunciáramos a esa metafísica. Precisamente los filósofos tienen las mayores dificultades para liberarse de la creencia de que los conceptos fundamentales y las categorías de la razón ya forman parte sin más del reino de las certezas metafísicas: desde antiguo creen precisamente en la razón como una parte del mundo metafísico mismo, — en ellos, esta, la más antigua creencia, vuelve siempre a irrumpir como una poderosa recaída.

6 [14]

Las cualidades son nuestros límites infranqueables; no podemos evitar de ninguna manera sentir meras diferencias de cantidad como algo fundamentalmente diferente de la cantidad, como cualidades que no son reducibles unas a otras. Pero todo aquello para lo que la palabra «conocimiento» tiene un sentido se refiere al ámbito en el que se puede contar, pesar, medir, a la cantidad —; mientras que, a la inversa, todas nuestras sensaciones de valor (es decir, justamente nuestras sensaciones) están relacionadas precisamente con las cualidades, es decir, con nuestras verdades perspectivistas, que solo nos pertenecen a nosotros y que no pueden ser «conocidas» en absoluto. Es evidente que todo ser diferente de nosotros siente otras cualidades y vive, por consiguiente, en un mundo diferente al mundo en que nosotros vivimos. Las cualidades son nuestra auténtica idiosincrasia humana: exigir que estas interpretaciones y estos valores nuestros, humanos, sean valores universales y quizás constitutivos, es una de las locuras hereditarias del orgullo humano que sigue teniendo en la religión su asiento más firme. ¿Es necesario aún que añada que, a la inversa, las cantidades «en sí» no aparecen en la experiencia, que nuestro mundo de experiencia es un mundo cualitativo, que por lo tanto la lógica y la lógica aplicada (como las matemáticas) forman parte de los artificios del poder ordenador, dominador, simplificador, abreviador que se llama vida, es decir, que <son> algo práctico y útil, algo que conserva la vida, pero no por ello, ni lejanamente, algo «verdadero»?

FINAL DE 1886 — PRIMAVERA DE 1887

7 [1]

Psicología del error

Desde muy antiguo hemos puesto el valor de una acción, de un carácter, de una existencia en la intención, en el fin por el que ha sido hecha, ejecutada, vivida: esta antiquísima idiosincrasia del gusto toma finalmente un giro peligroso, — suponiendo, en efecto, que la falta de intención y de fin del acontecer llega cada vez más al primer plano de la conciencia. Con esto parece prepararse una desvalorización general: «nada tiene sentido» — esta melancólica sentencia quiere decir «todo sentido reside en la intención, y puesto que la intención falta por completo, falta también por completo el sentido». De acuerdo con aquella estimación, resultaba necesario trasladar el sentido de la vida a una «vida después de la muerte»; o bien al desarrollo progresivo de las ideas o de la humanidad o del pueblo o por encima de los hombres; pero con esto se había llegado al progressus in infinitum del fin, se tenía pues la necesidad de conseguir un sitio en el «proceso del mundo» (con la desgraciada perspectiva, quizás, de que fuera un proceso hacia la nada).

Ante esto, el «fin» requiere una crítica más rigurosa: hay que comprender que una acción no es nunca causada por un fin; que el fin y el medio son interpretaciones en las que se subrayan y escogen ciertos puntos de un acontecer a costa de otros, a costa de la mayoría; que cada vez que se hace algo con un fin acontece otra cosa, algo fundamentalmente diferente; que respecto de toda acción dirigida a un fin ocurre lo mismo que con la supuesta finalidad del calor que irradia el sol: la mayor parte se desperdicia; solo una parte casi insignificante tiene un «fin», tiene «sentido» —; que un

«fin» con sus «medios» es un designación de una indescriptible indeterminación que, como precepto, como «voluntad», puede efectivamente comandar, pero que supone un sistema de elementos obedientes e instrumentos aleccionados que, en lugar de lo indeterminado, ponen puras cantidades fijas (es decir, nos imaginamos un sistema de intelectos más astutos pero más estrechos que ponen fines y medios, para poder otorgar al único «fin» que conocemos el papel de «causa de una acción»: a lo que en realidad no tenemos derecho alguno (sería como si, para solucionar un problema, se pusiera la solución del mismo en un mundo inaccesible a nuestra observación —) Por último: ¿por qué no podría ser «el fin» un epifenómeno en la serie de alteraciones de las fuerzas actuantes que provocan la acción conforme a un fin — una pálida imagen sígnica previamente proyectada en la conciencia que nos sirve para orientarnos en lo que acontece, como un síntoma mismo del acontecer, no como su causa? — Pero con esto hemos criticado la voluntad misma: ¿no es una ilusión tomar como causa lo que aflora en la conciencia como un acto de la voluntad? ¿No son todos los fenómenos de conciencia solo fenómenos terminales, eslabones últimos de una cadena que sin embargo aparentemente se condicionan en su sucesión dentro de una única superficie de la conciencia? Esto podría ser una ilusión. — (…).

7 [2]

Valor de la verdad y del error

El origen de nuestras estimaciones de valor: en nuestras necesidades.

¿No habrá que buscar también el origen de nuestros aparentes «conocimientos» solo en estimaciones de valor más antiguas que están tan firmemente incorporadas que forman parte de nuestra constitución básica? ¿De manera tal que, en realidad, solo necesidades más recientes entran en conflicto con el resultado de

necesidades más antiguas?

El mundo, visto, sentido, interpretado de tal y cual manera, de modo que la vida orgánica se conserve en esa perspectiva de interpretación. El hombre no es solo un individuo sino la totalidad orgánica que continúa viviendo en una determinada línea. Con el hecho de que él subsista queda demostrado que un género de interpretación (aunque en continua construcción) también ha subsistido, de que el sistema de interpretación no ha variado. «Adaptación».

Nuestra «insatisfacción», nuestro «ideal», etc. es quizás la consecuencia de esa porción de interpretación incorporada, de nuestro punto de vista perspectivista; quizás la vida orgánica sucumba finalmente por ello — así como la división del trabajo de los organismos lleva consigo al mismo tiempo una atrofia y un debilitamiento de las partes, y finalmente la muerte del todo. El ocaso de la vida orgánica tiene que estar dispuesto en su forma más alta del mismo modo que el ocaso del individuo (…).

Valor de la verdad y del error

Un artista no soporta ninguna realidad, mira para otro lado, mira hacia atrás, opina seriamente que el valor de una cosa es ese resto semejante a una sombra que se obtiene con los colores, la forma, el sonido, el pensamiento, cree que cuanto más sutil, más diluida, más evanescente se vuelva una cosa, un hombre, tanto más aumenta su valor: cuanto menos real, tanto más valor. Esto es platonismo: que poseía, sin embargo, una audacia más, en la inversión: — medía el grado de realidad de acuerdo con el grado de valor y decía: cuanto más «idea», tanto más ser. Invertía el concepto de «realidad» y decía: «lo que tenéis por real es un error, y cuanto más nos acerquemos a la «idea», <tanto más nos acercaremos> a la verdad». — ¿Se entiende? Ese fue el mayor rebautizo: y por haber sido recogida por el cristianismo no vemos lo sorprendente de la cosa. Platón, como artista que era, prefirió en el fondo la apariencia al ser: o sea la mentira y la invención a la verdad, lo irreal a lo

existente, — estaba tan convencido del valor de la apariencia que le otorgó los atributos «ser», «causalidad» y «bondad», verdad, en fin, todo lo demás a lo que se le otorga valor.

El concepto de valor mismo, pensado como causa: primera concepción.

El ideal, pensado con todos los atributos que le confieren honor: segunda concepción.

7 [25]

Contra el darwinismo

— la utilidad de un órgano no explica su surgimiento, ¡al contrario!

— en la mayor parte del tiempo durante el cual se forma una propiedad, esta no conserva al individuo y no le es útil, menos que nada en la lucha con las circunstancias exteriores y con los enemigos

— ¿qué es, en última instancia, «útil»? Hay que preguntar ¿útil en referencia a qué? P. ej. lo que es útil para la duración del individuo, podría ser desfavorable para su fortaleza y su esplendor; lo que conserva al individuo podría al mismo tiempo fijarlo y detenerlo en la evolución. Por otra parte, una carencia, una degeneración puede ser de la mayor utilidad en la medida en que actúa como stimulans de otros órganos. Del mismo modo, una situación crítica puede ser condición de existencia al reducir al individuo a la medida en la que se contiene y no se desperdicia.

— El individuo mismo como lucha de las partes (por alimentación, espacio, etc.): su evolución ligada al triunfo, el predominio de ciertas partes y a la atrofia, al «volverse órganos» de otras partes

— el influjo de las «circunstancias exteriores» es sobrestimado hasta

el absurdo por D<arwin>; lo esencial en el proceso vital es precisamente esa enorme fuerza configuradora que crea formas desde el interior y que aprovecha, explota las «circunstancias exteriores»…

— que las nuevas formas configuradas desde el interior no son formadas para un fin, pero que en la lucha de las partes una forma nueva no estará mucho tiempo sin una relación a una utilidad parcial y que entonces, de acuerdo con el uso, se conformará de manera cada vez más perfecta

— si solo se ha conservado lo que se ha mostrado útil de modo duradero, entonces, en primera línea, las capacidades de dañar, destruir, disolver, lo absurdo, lo casual, — — —

7 [41]

El terreno de apetitos del que ha crecido la lógica: en el fondo el instinto gregario, la asunción de casos iguales presupone «almas iguales». Con el fin de entenderse y dominar.

7 [42]

El antagonismo entre el «mundo verdadero», tal como lo descubre el pesimismo, y un mundo en el que sea posible vivir: — para ello hay que examinar los derechos de la verdad, es necesario medir el sentido de todos esos «impulsos ideales» respecto de la vida para comprender qué es propiamente ese antagonismo: la lucha de la vida enfermiza, que desespera y se aferra a un más allá, con la vida más sana, más tonta, más mentirosa, más rica, menos disgregada. Por lo tanto, no la «verdad» en lucha con la vida, sino un tipo de vida en lucha con otra. — ¡Pero quiere ser el tipo superior! — Aquí debe introducirse la demostración de que es necesaria una jerarquía, — de que el primer problema es el de la jerarquía de los

tipos de vida.

7 [53]

Entre las representaciones y percepciones no se lucha por la existencia, sino por el dominio: la r<epresentación> superada no es aniquilada sino reprimida o subordinada. En lo espiritual no hay aniquilación…

7 [54]

Imprimir al devenir el carácter del ser — esta es la suprema voluntad de poder.

Doble falsificación, desde los sentidos y desde el espíritu, para obtener un mundo del ente, de lo permanente, equivalente, etc.

Que todo retorne es la más extrema aproximación de un mundo del devenir al mundo del ser: cumbre de la consideración.

De los valores que se le atribuye al ente proviene la condena y la insatisfacción de lo que deviene: después de que ha sido previamente inventado ese mundo del ser.

Las metamorfosis del ente (cuerpo, Dios, ideas, leyes naturales, fórmulas, etc.)

«El ente» como apariencia; inversión de los valores: la apariencia era lo que otorgaba valor —

El conocimiento en sí imposible en el devenir; ¿cómo es entonces posible el conocimiento? Como error sobre sí mismo, como voluntad de poder, como voluntad de engaño.

El devenir como inventar, querer, negarse a sí mismo, superarse a sí mismo: no un sujeto, sino un hacer, un poner, creativos, nada de «causas y efectos».

El arte como voluntad de superar el devenir, como «eternizar», pero corto de vista, en cada caso según la perspectiva: de cierto modo repitiendo en pequeño la tendencia del todo

Considerar lo que muestra toda vida como fórmula de la tendencia global: por eso, una nueva fijación del concepto «vida», como voluntad de poder.

En lugar de «causa y efecto», la lucha entre sí de los que devienen, a menudo con la absorción del adversario; no hay un número constante de los que devienen.

Ineptitud de los viejos ideales para interpretar todo lo que acontece, una vez que se ha reconocido su origen animal y su utilidad; además, todos en contradicción con la vida.

Todo el idealismo de la humanidad anterior está a punto de convertirse en nihilismo — en la creencia en la absoluta falta de valor, es decir, falta de sentido…

La aniquilación de los ideales, el nuevo desierto, las nuevas artes para soportarlo, nosotros anfibios.

Presuposición: valentía, paciencia, no «retroceder», no tener demasiada fogosidad para avanzar.

NB. Zaratustra, que se comporta constantemente de modo paródico respecto de los valores anteriores, desde la plenitud.

7 [60]

Contra el positivismo, que se queda en el fenómeno «solo hay hechos», yo diría, no, precisamente no hay hechos, solo interpretaciones. No podemos constatar ningún factum «en sí»:

quizás sea un absurdo querer algo así. «Todo es subjetivo», decís vosotros: pero ya eso es interpretación, el «sujeto» no es algo dado sino algo inventado y añadido, algo puesto por detrás.— ¿Es en última instancia necesario poner aún al intérprete detrás de la interpretación? Ya eso es invención, hipótesis.

En la medida en que la palabra «conocimiento» tiene sentido, el mundo es cognoscible: pero es interpretable de otro modo, no tiene un sentido detrás de sí, sino innumerables sentidos, «perspectivismo».

Son nuestras necesidades las que interpretan el mundo: nuestros impulsos y sus pros y sus contras. Cada impulso es una especie de ansia de dominio, cada uno tiene su perspectiva, que quisiera imponer como norma a todos los demás impulsos.

7 [67]

Últimamente me ha escrito un cierto señor Theodor Fritsch, de Leipzig. No hay en Alemania una banda más desvergonzada y estúpida que estos antisemitas. En agradecimiento le he enviado por carta un conveniente puntapié. ¡Esa chusma se atreve a llevar a la boca el nombre de Z<aratustra>! ¡Náusea! ¡Náusea! ¡Náusea!

7 [70]

Por encima del vaho y la inmundicia de los bajos fondos humanos hay una humanidad más elevada, más clara, que por número será muy pequeña —pues todo lo que sobresales es, por su esencia, raro —: se pertenece a ella no porque se sea más capaz o más virtuoso o más heroico o más pleno de amor que los hombres de allá abajo, sino porque se es más frío, más claro, de visión más lejana, más solitario, porque se soporta la soledad, se la prefiere, se la exige como felicidad, como privilegio, como condición de la existencia,

porque se vive entre nubes y rayos como entre pares, pero también bajo los rayos del sol, las gotas de rocío, los copos de nieve y todo lo que necesariamente viene de lo alto y que, cuando se mueve, se mueve eternamente en una sola dirección, de arriba hacia abajo. Las aspiraciones hacia lo alto no son las nuestras. — Los héroes, mártires, genios y exaltados no nos son suficientemente calmos, pacientes, finos, fríos, lentos.

VERANO DE 1887

8 [2]

Para la psicología de la metafísica

Este mundo es aparente — por consiguiente hay un mundo verdadero.

Este mundo es condicionado — por consiguiente hay un mundo incondicionado.

Este mundo es contradictorio — por consiguiente hay un mundo carente de contradicción.

Este mundo está en devenir — por consiguiente hay un mundo del ente.

Todas falsas inferencias (confianza ciega en la razón: si A es, entonces también tiene que ser su concepto opuesto B).

Estas inferencias son inspiradas por el sufrimiento: en el fondo son deseos de que haya un mundo así; asimismo el odio contra un mundo que hace sufrir se expresa en que se imagina otro, más valioso: el resentimiento de los metafísicos contra lo real es aquí creador.

Segunda serie de preguntas: ¿para qué el sufrimiento? … y aquí se hace una inferencia sobre la relación del mundo verdadero con nuestro mundo aparente, cambiante, sufriente y contradictorio.

1) el sufrimiento como consecuencia del error: ¿cómo es posible el error?

2) el sufrimiento como consecuencia de la culpa: ¿cómo es posible la culpa?

(— todas experiencias provenientes de la esfera natural o de la sociedad universalizadas y proyectadas en el «en-sí»)

Pero si el mundo condicionado está condicionado causalmente por el incondicionado, la libertad de error y de culpa tiene que estar también condicionada por él: y se vuelve a plantear la pregunta ¿para qué?… El mundo de la apariencia, del devenir, de la contradicción, del sufrimiento es entonces querido: ¿para qué?

El error de estas inferencias: se construyen dos conceptos opuestos, — porque a uno de ellos le corresponde una realidad, también al otro le «debe» corresponder una realidad. «De dónde se tendría si no su concepto opuesto)» — Así, la razón como una fuente de revelación sobre el ente-en-sí.

Pero la proveniencia de esos opuestos no precisa necesariamente retroceder a una fuente sobrenatural de la razón: es suficiente oponerle la verdadera génesis de los conceptos: — esta procede de la esfera práctica, de la esfera de la utilidad y de allí tiene, precisamente, la fuerza de su creencia (se sucumbe si no se infiere de acuerdo con esa razón: pero con esto no está «demostrado» lo que ella afirma).

La PREDISPOSICIÓN CONTRA EL SUFRIMIENTO en los metafísicos: es completamente ingenua. La «bienaventuranza eterna»: un absurdo psicológico. Los hombres valerosos y creativos no comprenden nunca el placer y el dolor como cuestiones de valor últimas, — son estados concomitantes, hay que querer ambos si se quiere alcanzar algo.— Algo fatigado y enfermo se expresa en los metafísicos y religiosos en el hecho de que vean en primer plano los problemas del placer y el sufrimiento. También la moral solo tiene para ellos tanta importancia porque está considerada como una condición esencial para la supresión del sufrimiento.

Del mismo modo, la predisposición contra la apariencia y el error: causa de sufrimiento, superstición de que la felicidad está asociada con la verdad (confusión: la felicidad en la «certeza», en la «fe»).

OTOÑO DE 1887

9 [7]

(7) La fuerza excedente en la espiritualidad se fija a sí misma nuevas metas; de ningún modo simplemente ordenando y dirigiendo en relación con el mundo inferior o con la conservación del organismo, del «individuo». Somos más que el individuo, somos toda la cadena, con el añadido de las tareas de todo el futuro de la cadena.

9 [13]

Valores.

«El valor de la vida»: pero la vida es un caso particular, hay que justificar toda existencia y no solo la vida — el principio justificador es un principio desde el cual se explica la vida…

la vida misma no es un medio para algo; es la expresión de formas de crecimiento del poder.

— ¡No convirtamos más «deseabilidades» en jueces del ser!

— no coloquemos de nuevo nuestras formas finales de desarrollo (p. ej. el espíritu) como un «en sí» detrás del desarrollo.

9 [22]

(17) Las grandes MENTIRAS de la historia:

¡como si hubiera sido la corrupción del paganismo lo que abrió el paso al cristianismo! ¡Fue, en cambio, el debilitamiento y la moralización del hombre antiguo! ¡La reinterpretación de los impulsos naturales como vicios ya le había precedido!

— como si la corrupción de la Iglesia hubiera sido la causa de la Reforma; solo el pretexto, la mentira ante sí mismos por parte de sus agitadores — había allí fuertes necesidades cuya brutalidad tenía mucha necesidad de un encubrimiento espiritual

9 [35]

(27) 1. El nihilismo un estado NORMAL.

Nihilismo: falta la meta; falta la respuesta al «¿por qué?» ¿qué significa nihilismo? — que los valores supremos se desvalorizan.

Es AMBIGUO:

A) Nihilismo como signo del acrecentado poder del espíritu: como NIHILISMO ACTIVO.

Puede ser un signo de fuerza: la fuerza del espíritu puede haber crecido tanto que las metas que tenía hasta el momento («convicciones», artículos de fe) le son inadecuadas

— una creencia, en efecto, expresa en general la coerción de condiciones de existencia, un sometimiento a la autoridad de situaciones en las que un ser prospera, crece, gana poder…

Por otra parte, un signo de una fortaleza insuficiente para ponerse nuevamente de un modo productivo una meta, un ¿por qué?, una

creencia.

Su MÁXIMO de fuerza relativa lo alcanza como fuerza violenta de DESTRUCCIÓN: como nihilismo activo. Su opuesto sería el nihilismo cansado, que ya no ataca: su forma más famosa, el budismo: como nihilismo pasivo.

El nihilismo representa un estado intermedio patológico (es patológica la enorme generalización, la conclusión de que no hay ningún sentido en absoluto): ya sea que las fuerzas productivas no son aún suficientemente fuertes: ya sea que la décadence aún vacila y no ha inventado todavía sus remedios.

B) Nihilismo como descenso y retroceso del poder del espíritu: el NIHILISMO PASIVO:

como un signo de debilidad: la fuerza del espíritu puede estar cansada, agotada, de manera tal que las metas y los valores existentes hasta el momento son inadecuados y no encuentran ya crédito —

que se disuelve la síntesis de valores y metas (sobre la que descansa toda cultura fuerte), de manera tal que los diferentes valores se hacen la guerra: descomposición

que todo lo que reconforta, cura, anestesia, pasa al primer plano, bajo diferentes disfraces, con carácter religioso, o moral o político o estético etc.

2. PRESUPOSICIÓN DE ESTA HIPÓTESIS

Que no hay verdad; que no hay constitución absoluta de las cosas, que no hay «cosa en sí»

— esto mismo es un nihilismo, y el más extremo. Coloca el valor de las cosas precisamente en que a ese valor no le corresponde ni le

correspondió ninguna realidad, sino que es solo un síntoma de fuerza por parte de quien instituye el valor, una simplificación con el fin de la vida

9 [40]

(30) Que las cosas tengan una constitución en sí, con total prescindencia de la interpretación y la subjetividad, es una hipótesis completamente ociosa: presupondría que el interpretar y ser-subjetivo no es esencial, que una cosa desligada de todas las relaciones sigue siendo una cosa. A la inversa: el aparente carácter objetivo de las cosas: ¿no podría desembocar simplemente en una diferencia de grado dentro de lo subjetivo? — que, por ejemplo, algo que se transforma lentamente se nos muestre como «objetivamente» duradero, como ente, como «en sí»

— ¿que lo objetivo solo sería un falso concepto de especie y una falsa oposición en el interior de lo subjetivo?

9 [41]

(31) ¿Qué es una creencia? ¿Cómo surge? Toda creencia es un tener-por-verdadero.

La forma extrema del nihilismo sería: que toda creencia, todo tener-por-verdadero es necesariamente falso: porque no hay en absoluto un MUNDO VERDADERO. Por tanto: una apariencia perspectivista, cuyo origen está en nosotros mismos en cuanto tenemos necesidad permanentemente de un mundo más estrecho, abreviado, simplificado

— que la medida de la fuerza es el grado en que podamos admitir la apariencialidad, la necesidad de la mentira, sin sucumbir.

En ese sentido, el nihilismo, en cuanto NEGACIÓN de un mundo verdadero, de un ser, podría ser un modo de pensamiento divino:— — —

9 [42]

(32) Hacia 1876 experimenté el terror de ver comprometido todo lo que quería hasta entonces, cuando comprendí hacia dónde se iba en ese momento con Wagner: y yo estaba muy firmemente unido a él, por todos los lazos de una profunda unidad de necesidades, por gratitud, por la imposibilidad de sustituirlo y la privación absoluta que veía ante mí.

Alrededor de la misma época me pareció estar irremediablemente encarcelado en mi filología y en mi actividad docente — en un recurso casual de mi vida —: no sabía ya como salir y estaba cansado, desgastado, agotado.

Alrededor de la misma época comprendí que mi instinto tendía a lo contrario que el de Schopenhauer: a una justificación de la vida, incluso en lo que tiene de más terrible, más equívoco y más mentiroso: — para ello tenía en mis manos la fórmula «dionisíaco»

(— que el «ser-en-sí-de-las-cosas» tenga que ser necesariamente bueno, bienaventurado, verdadero, uno, contra ello la interpretación de Schopenhauer del en-sí como voluntad era un paso esencial: pero no supo divinizar esa voluntad: quedó prendido del ideal moral cristiano.

Schopenhauer estaba hasta tal punto bajo la dominación de los valores cristianos que, una vez que la cosa en sí ya no era «Dios», tenía que ser mala, tonta, absolutamente reprobable. No comprendió que puede haber infinitos modos de poder-ser-otro, incluso de poder-ser-Dios.

Maldición a esa estrecha dualidad: bien y mal.

9 [43]

(33) La pregunta del nihilismo, «¿para qué?» parte del hábito tenido hasta el momento en virtud del cual la meta parecía puesta, dada, exigida desde fuera — por alguna autoridad sobrehumana. Después de que se ha desaprendido a creer en esta, se busca sin embargo, siguiendo el viejo hábito, OTRA autoridad que sepa hablar incondicionadamente, que pueda ordenar metas y tareas. La autoridad de la CONCIENCIA pasa ahora al primer plano (cuanto más emancipada de la teología, más imperativa se vuelve la moral); como compensación por la falta de una autoridad personal. O la autoridad de la RAZÓN. O el instinto social (el rebaño) O la historia con un espíritu inmanente, que tiene su meta en sí misma y a la que uno se puede entregar. Se desearía eludir la voluntad, el querer una meta, el riesgo de darse a sí mismo una meta; se desearía abandonar la responsabilidad (se aceptaría el fatalismo) Finalmente: la felicidad, y, con un poco de hipocresía, la felicidad de la mayoría

metas individuales y su conflicto

metas colectivas en lucha con las individuales

Todos tomarán partido en ello, también los filósofos.

Uno se dice 1) no es de ninguna manera necesaria una meta determinada

2) no es de ningún modo previsible.

Precisamente ahora, cuando sería necesaria la voluntad con su mayor fuerza, está en su punto más débil y más pusilánime.

Absoluta desconfianza en la fuerza organizadora de la voluntad para la totalidad (…).

9 [60]

(…) La misma especie de hombre, un estadio más pobre, que ya no está en posesión de la fuerza de interpretar, de crear ficciones, constituye el nihilista. Un nihilista es el hombre que, respecto del mundo tal como es, juzga que no debería ser, y, respecto del mundo tal como debería ser, juzga que no existe. En consecuencia, existir (actuar, sufrir, querer, sentir) no tiene sentido: el pathos del «en vano» es el pathos del nihilista — al mismo tiempo, en cuanto pathos, una inconsecuencia del nihilista.

Quien no es capaz de poner su voluntad en las cosas, el que carece de voluntad y de fuerza, introduce por lo menos un sentido: es decir, la creencia de que hay ya una voluntad que quiere o debe querer en las cosas.

La medida de la fuerza de la voluntad la da el grado en que se puede prescindir de un sentido en las cosas, el grado en que se soporta vivir en un mundo sin sentido: porque uno mismo ha organizado una pequeña porción de él.

La mirada objetiva filosófica puede ser así un signo de pobreza de voluntad y de fuerza. Porque la fuerza organiza lo cercano y lo más próximo; los «hombres de conocimiento», que solo quieren constatar lo que es son los que no pueden determinar cómo debe ser.

Los artistas, un tipo intermedio: establecen por lo menos una alegoría de lo que debe ser — son productivos, en la medida en que alteran y transforman realmente; no como los hombres del conocimiento, que dejan todo tal como es.

Conexión de los filósofos con las religiones pesimistas: la misma especie de hombre (— atribuyen el grado supremo de realidad a las cosas supremamente valoradas.

Conexión de los filósofos con los hombres morales y sus medidas de valor. (La interpretación moral del mundo como SENTIDO: después de la declinación del sentido religioso —.

Superación de los filósofos, por medio del aniquilamiento del mundo del ente: período intermedio del nihilismo: antes de que aparezca la fuerza de girar los valores y divinizar, aprobar el mundo aparente como único

mundo.

B. El nihilismo como fenómeno normal puede ser un síntoma de creciente fortaleza o de creciente debilidad

por una parte, de que la fuerza de crear, de querer ha crecido de manera tal que ya no necesita esas interpretaciones globales y esas introducciones de sentido («tareas inmediatas», estado, etc.)

por otra, de que decae incluso la fuerza creadora de generar sentido y la decepción <se convierte> en el estado dominante. La incapacidad de creer en un «sentido», la «incredulidad».

¿Qué significa la ciencia respecto de ambas posibilidades?

1) Como signo de fortaleza y autodominio, como capacidad de prescindir de mundos ilusorios salvíficos y consoladores

2) como algo que socava, diseca, decepciona, debilita

C. la creencia en la verdad, la necesidad de tener un apoyo en algo que se cree verdadero: reducción psicológica al margen de todos los sentimientos de valor existentes hasta el momento. El miedo, la pereza

— igualmente la incredulidad: reducción. En qué medida adquiere un nuevo valor si no hay ningún mundo verdadero (con esto vuelven a quedar libres los sentimientos de valor que hasta el momento han sido derrochados en el mundo ente)

9 [64]

(48) los filósofos folletinescos, que no construyen una filosofía a partir de su vida sino a partir de recolecciones de pruebas de ciertas

tesis

¡No querer ver, para ver! Como psicólogo hay que vivir y esperar — hasta que el resultado tamizado de muchas vivencias haya sacado su conclusión por sí mismo. No se debe saber jamás de dónde se sabe algo

De lo contrario se produce una mala óptica y una artificialidad.

— Es filosófico el olvido involuntario del caso individual, no el querer olvidar, la abstracción intencionada: esto último caracteriza más bien a la naturaleza no filosófica.

9 [66]

(49) Transvalorar los valores — ¿qué sería? Tienen que estar todos los movimientos espontáneos, los nuevos, futuros, más fuertes: solo que se encuentran aún bajo nombres y estimaciones falsos y aún no se han vuelto conscientes de sí mismos

un valeroso volverse consciente y decir-sí a lo que se ha alcanzado

un desprenderse de la rutina de las viejas estimaciones de valor en lo mejor y lo más fuerte que hemos alcanzado.

9 [76]

(55) Los póstumos (— dificultad de comprenderlos; en cierto sentido, nunca comprendidos)

¿Epicuro?

Schopenhauer

Stendhal

Napoleón

¿Goethe?

¿Shakespeare?

¿Beethoven?

Maquiavelo:

Los hombres póstumos son peor comprendidos pero mejor oídos que los adecuados a la época. O bien, con más rigor: no se los comprende nunca: y <de ahí> su autoridad. (comprendre c'est égaler)

9 [102]

(70) Aesthetica.

Los estados en los que ponemos una transfiguración y plenitud en las cosas e inventamos con ellas hasta que reflejen nuestra propia plenitud y placer de vivir:

el impulso sexual

la embriaguez

la comida

la primavera

la victoria sobre el enemigo, la burla

la pieza de bravura; la crueldad; el éxtasis del sentimiento religioso.

TRES elementos especialmente:

el impulso sexual, la embriaguez, la crueldad: pertenecientes todos a la alegría FESTIVA más antigua del hombre: todos igualmente

preponderantes en el «artista» primigenio.

A la inversa: si nos salen al encuentro cosas que muestran esa transfiguración y plenitud, la existencia animal responde con una excitación de aquellas esferas en las que tienen su sede todos esos estados de placer — y una mezcla de esos sutilísimos matices de sentimientos de bienestar y de apetitos animales constituye el estado estético. Este último solo aparece en aquellas naturalezas que son en general capaces de esa plenitud dadora y exuberante del vigor corporal; en él está siempre el primum mobile. El sobrio, el cansado, el agotado, el marchito (p. ej. un docto) no puede recibir absolutamente nada del arte porque no tiene la fuerza artística originaria, la incitación de la riqueza: quien no puede dar tampoco recibe nada.

«Perfección»: en esos estados (en especial en el amor sexual, etc.) se delata con ingenuidad lo que el instinto más profundo reconoce en general como lo más elevado, lo más deseable, el movimiento ascendente de su tipo; igualmente a qué estado propiamente aspira. La perfección: es la extraordinaria ampliación de su sentimiento de poder, la riqueza, el necesario rebosar por encima de todos los bordes…

El arte nos recuerda estados del vigor animal; es, por un lado, un exceso y una emanación de floreciente corporeidad en el mundo de las imágenes y los deseos; por otra parte, una excitación de las funciones animales por imágenes y deseos de vida intensificada; — una elevación del sentimiento de vida, un estimulante del mismo.

¿En qué medida también la fealdad puede tener también este poder? En la medida en que comunica aún algo de la energía victoriosa del artista que ha logrado dominar lo feo y lo terrible; o en la medida en que excita levemente en nosotros el placer de la crueldad (en ciertas circunstancias incluso el placer de hacernos daño a nosotros mismos, de violentarnos a nosotros mismos: y con ello el sentimiento del poder sobre nosotros).

9 [112]

(75) ¿Detrás de aquella oposición de lo clásico y lo romántico no estará escondida la oposición de lo activo y lo reactivo?…

9 [121]

(80) Que se vuelva a dar al hombre el valor para sus impulsos naturales.

Que se impida su automenosprecio (no el del hombre como individuo, sino el del hombre como naturaleza..)

Que se retiren las oposiciones de las cosas después de comprender que nosotros las hemos introducido.

Que se retire la idiosincrasia social de la existencia en general (culpa, castigo, justicia, integridad, libertad, amor, etc.)

Plantear el problema de la civilización.

Progreso hacia la «naturalidad»: en todas las cuestiones políticas, también en la relación entre partidos, incluso entre partidos mercantiles u obreros o empresariales, se trata de cuestiones de poder — «¿qué se puede hacer?» y solo a continuación, «¿qué se debe hacer?»

Que allí, en medio de la mecánica de la gran política, suene aún la fanfarria cristiana (p. ej. en los partes de victoria o en las alocuciones imperiales al pueblo) forma parte cada vez más de las cosas que se vuelven imposibles: porque va en contra del gusto. «La garganta del príncipe heredero» no es asunto de Dios.

PROGRESO del siglo diecinueve respecto del XVIII

— en el fondo, nosotros BUENOS EUROPEOS, libramos una guerra contra el siglo xviii. —

1. «Retorno a la naturaleza», entendido de modo cada vez más decidido en el sentido contrario al que lo entendió Rousseau. ¡Lejos del idilio y de la ópera!

2. de modo cada vez más decidido, antiidealista, objetivo, sin temor, trabajador, mesurado, desconfiado frente a los cambios súbitos, antirrevolucionario

3. de modo cada vez más decidido antepone la cuestión de la salud del cuerpo a la del «alma»: comprendiendo a esta última como un estado que se sigue del primero, por lo menos como la condición previa — — —

9 [123]

(81) Para la génesis del nihilista.

Solo tardíamente se tiene el valor para aquello que en realidad se sabe. Que he sido hasta ahora fundamentalmente nihilista me lo he confesado solo hace poco tiempo: la energía, la nonchalance con la que avanzaba como nihilista me engañó sobre este hecho básico. Cuando se marcha en dirección a una meta parece imposible que «la falta de meta en sí» sea el principio de nuestra creencia.

9 [142]

(95) Los puntos culminantes de la cultura y de la civilización están separados, no hay que dejarse confundir acerca del antagonismo de estos dos conceptos.

Los grandes momentos de la cultura son los tiempos de corrupción, expresado moralmente; las épocas de domesticación querida y forzada del hombre («civilización») son tiempos de intolerancia con las naturalezas más espirituales y osadas, y sus más profundos

adversarios.

9 [151]

(104) La voluntad de poder solo puede exteriorizarse ante resistencias; busca lo que se le resiste, — está la tendencia del protoplasma cuando extiende seudópodos y tantea a su alrededor. La apropiación e incorporación es sobre todo un querer subyugar, un formar, configurar y reconfigurar hasta que finalmente lo sometido ha pasado totalmente al poder del atacante y lo ha acrecentado. — Si esta incorporación no tiene éxito, la formación probablemente se desintegra; y aparece la dualidad como consecuencia de la voluntad de poder: para no dejar escapar lo que se ha conquistado, la voluntad de poder se escinde en dos voluntades (en ciertas circunstancias sin abandonar por completo la relación entre ellas).

El «hambre» es solo una adaptación más estrecha, una vez que el impulso básico de poder ha conquistado una forma más espiritual.

9 [159]

(110) ¿La moral es la voluntad de poder de QUIÉN?

Lo que hay de común en la historia de Europa desde SÓCRATES es el intento de hacer que los valores morales dominen sobre todos los otros valores: de manera tal que no solo sean conductores y jueces de la vida sino también

1. del conocimiento

2. de las artes

3. de las aspiraciones estatales y sociales

«volverse mejor» como única tarea, todo lo demás medio para ello (o estorbo, obstáculo, peligro: que por consiguiente se debe combatir hasta su aniquilación…)

Un movimiento similar en China

Un movimiento similar en India.

¿Qué significa esta voluntad de poder por parte de los poderes morales, que ha tenido lugar hasta ahora sobre la tierra en prodigiosos desarrollos?

Respuesta: — TRES PODERES SE OCULTAN DETRÁS DE ELLA: 1) el instinto del rebaño contra los fuertes, independientes 2) el instinto de los sufrientes y malparados contra los felices 3) el instinto de los mediocres contra las excepciones. — Enorme ventaja de este movimiento, por mucha crueldad, falsedad y limitación que haya colaborado con él: (porque la historia de la lucha de la moral con los instintos básicos de la vida es ella misma la mayor inmoralidad que ha existido hasta ahora sobre la tierra…)

9 [178]

(128) Los tres siglos

Su diferente sensibilidad se expresa del mejor modo así:

Aristocratismo Descartes, dominio de la razón, testimonio de la soberanía de la voluntad.

Feminismo Rousseau, dominio del sentimiento, testimonio de la soberanía de los sentidos (falaz).

Animalismo Schopenhauer, dominio de los apetitos, testimonio de la soberanía de la animalidad (más honesta, pero sombría).

El siglo XVII es aristocrático, ordenador, arrogante frente a lo animal, severo con el corazón, «poco afectuoso», hasta sin afecto, «no alemán», poco amigo de lo burlesco y de lo natural, generalizador y soberano frente al pasado: porque cree en sí mismo. Mucho animal depredador au fond, mucho hábito ascético para continuar siendo señor. El siglo de la VOLUNTAD Fuerte; también el de la pasión fuerte.

El siglo XVIII está dominado por la mujer, exaltado, ingenioso, superficial, pero con espíritu al servicio de lo deseable, del corazón, libertin en el goce de lo más espiritual, socavador de toda autoridad; embriagado, alegre, claro, humano, falso ante sí mismo, mucha canaille au fond, social…

El siglo XIX es más animal, más subterráneo, más feo, más realista, más plebeyo, y precisamente por ello «mejor», «más honesto», más sometido a la «realidad» de todo tipo, más verdadero, sin ninguna duda: más natural; pero débil de voluntad, pero triste y de una oscura concupiscencia, pero fatalista. Sin respeto ni estima ni ante la «razón» ni ante el «corazón»; profundamente convencido del dominio de los apetitos (Schopenhauer decía «voluntad»; pero nada es más característico de su filosofía que la falta de voluntad, la absoluta negación del auténtico querer) Incluso la moral reducida a un instinto («compasión»).

A. Comte es continuación del siglo xviii (dominio del coeur sobre la tête, sensualismo en la teoría del conocimiento, exaltación altruista).

El hecho de que la ciencia se haya vuelto en tal grado soberana demuestra cómo el siglo XIX se ha desprendido de la dominación de los ideales. Solo una cierta «falta de necesidad» en el deseo nos posibilita nuestra curiosidad y rigor científico — esta es nuestra virtud…

El romanticismo es un rebrote del siglo XVIII; una especie de anhelo acumulado de su exaltación de gran estilo (— en realidad una buena pieza de histrionismo y autoengaño: se quería representar la naturaleza fuerte, la gran pasión).

El siglo diecinueve busca instintivamente teorías con las que sentir

justificado su sometimiento fatalistas a los hechos. Ya el éxito de Hegel frente al «sentimentalismo» y el idealismo romántico radicaba en lo fatalista de su modo de pensar, en su creencia de que la razón superior está del lado de los vencedores, en su justificación del «estado» real (en lugar de la «humanidad», etc.) Schopenhauer: somos algo estúpido y, en el mejor de los casos, incluso algo que se elimina a sí mismo. Éxito del determinismo, de la deducción genealógica de lo que anteriormente valía como obligatorio de modo absoluto, la doctrina del milieu y de la adaptación, la reducción de la voluntad a movimientos reflejos, la negación de la voluntad como «causa eficiente»; finalmente — un verdadero rebautismo: se ve tan poca voluntad que la palabra queda libre para designar algo diferente.

Otras teorías: la doctrina de la contemplación objetiva, «desprovista de voluntad», como único camino hacia la verdad; también hacia la belleza; el mecanismo, la calculable rigidez del proceso mecánico; el presunto «naturalisme». Eliminación como principio del sujeto que elige, juzga, interpreta — También la creencia en el «genio», para tener derecho a someterse.

Kant, con su «razón práctica», con su fanatismo moral es enteramente siglo XVIII; aún completamente fuera del movimiento histórico; sin ninguna visión de la realidad de su tiempo, p. ej. la Revolución; no afectado por la filosofía griega; fanático del concepto de deber; sensualista, con una oculta tendencia a las malas costumbres dogmáticas — la vuelta a Kant en nuestro siglo es una vuelta al siglo xviii: se quiere volver a conseguir un derecho a los viejos ideales y a la vieja exaltación, — por eso una teoría del conocimiento que «pone límites», es decir, que permite postular a su gusto un más allá de la razón…

El modo de pensar de Hegel no es muy lejano del de Goethe: escúchese lo que dice Goethe sobre Spinoza. Voluntad de divinización del todo y de la vida para encontrar quietud y felicidad en su contemplación y su examen; Hegel ve la razón por todas partes, — ante la razón está permitido resignarse y conformarse. En Goethe una especie de fatalismo casi alegre y confiado, que no se rebela, que no desfallece, que busca construir a partir de sí una totalidad, una creencia de que solo en la totalidad todo se redime,

aparece como bueno y justificado.

Goethe, que promueve y combate en sí mismo su siglo XVIII: la sentimentalidad, la exaltación de la naturaleza, lo ahistórico, lo idealista, lo impracticable e irreal de lo revolucionario; recurre a la ayuda de la historia, de la ciencia natural, de la antigüedad, asimismo de Spinoza (en cuanto sumo realista); sobre todo la actividad práctica con todo tipo de horizontes completamente firmes; no se separa de la vida; no es temeroso y carga sobre sí, por encima de sí, en sí, tanto como sea posible, — quiere totalidad, combate la separación de la razón, la sensibilidad, el sentimiento, la voluntad, se disciplina, se forma… dice sí a todos los grandes realistas (Napoleón — experiencia suprema vivida por Goethe).

OTOÑO DE 1887

10 [3]

(138) Mi nuevo camino hacia el «sí».

Mi nueva versión del pesimismo como una búsqueda voluntaria de los aspectos terribles y cuestionables de la existencia: con lo que se me volvieron claros fenómenos emparentados del pasado. «¿Cuánta ‘verdad’ soporta y osa un espíritu?» Cuestión de su fuerza. Un pesimista así podría desembocar en esa forma de decir sí dionisíaco al mundo tal como es: hasta el deseo de su absoluto retorno y eternidad: con lo que se daría un nuevo ideal de filosofía y de sensibilidad.

Comprender los aspectos hasta ahora negados de la existencia no solo como necesarios sino como deseables; y no solo deseables respecto de los aspectos hasta ahora afirmados (por ejemplo como su complemento y sus condiciones previas), sino por ellos mismos, como los aspectos más poderosos, más terribles, más verdaderos de la existencia, en los que su voluntad se expresa de modo más claro.

Evaluar los aspectos hasta ahora exclusivamente afirmados de la existencia; extraer lo que aquí en realidad dice sí (por un lado el instinto de los sufrientes, por otro el instinto gregario y ese tercer instinto: el instinto de los más contra la excepción).

Concepción de una especie superior de seres como una especie «inmoral» según los criterios precedentes: los principios de esto en la historia (los dioses paganos, los ideales del Renacimiento).

10 [19]

(152) El concepto de substancia una consecuencia del concepto de sujeto: ¡no a la inversa! Si abandonamos el alma, «el sujeto», falta el presupuesto para una «substancia» en general. Se obtienen grados de ente, se pierde el ente.

Crítica de la «realidad»: ¿adónde conduce la «mayor o menor realidad», la gradación del ser en la que creemos?

Nuestro grado de sentimiento de vida y de poder (lógica y conexión de lo vivido) nos da la medida de «ser», «realidad», no-apariencia.

Sujeto: es la terminología de nuestra creencia en una unidad por debajo de todos los diferentes momentos de mayor sentimiento de realidad: comprendemos esta creencia como el efecto de una causa, — creemos tanto en nuestra creencia que por su causa imaginamos la «verdad», la «realidad», la «substancialidad».

El «sujeto» es la ficción de que muchos estados iguales en nosotros serían el efecto de un único substrato: pero somos nosotros quienes hemos creado la «igualdad» de esos estados; el hecho es ponerlos como iguales y arreglarlos, no la igualdad (— a esta, por el contrario, hay que negarla—).

10 [21]

(154) Religión

En la economía interior del alma del hombre primitivo predomina el temor al mal. ¿Qué es el mal? Tres cosas: el azar, lo incierto, lo imprevisto. ¿Cómo combate el hombre primitivo el mal? — Lo concibe como razón, como poder, incluso como persona. De este modo adquiere la posibilidad de celebrar un contrato con ellos y, en general, de ejercer de antemano influencia sobre ellos, — de prevenir.

— Otro recurso es afirmar que su maldad y su carácter nocivo son meramente aparentes: se interpreta que las consecuencias del azar, de lo incierto, de lo imprevisto son bien intencionadas, tienen sentido…

— se interpreta sobre todo lo malo como «merecido»: se justifica el mal como castigo…

— In summa: se somete a él: toda la interpretación moral-religiosa es solo una forma de sometimiento al mal.

— la creencia de que en el mal hay un buen sentido significa renunciar a combatirlo.

Ahora bien, toda la historia de la cultura representa una disminución de ese temor al azar, a lo incierto, a lo imprevisto. Cultura quiere decir, precisamente, aprender a calcular, aprender a pensar causalmente, aprender a prevenir, aprender a creer en la necesidad. Con el crecimiento de la cultura el hombre puede prescindir de esa primitiva forma de sometimiento al mal (llamada religión o moral), de esa «justificación del mal». Ahora le hace la guerra al «mal» — lo elimina. Es posible incluso un estado de sentimiento de seguridad, de creencia en la ley y la calculabilidad en el que este aparece a la conciencia en forma de hastío, — en el que emerge como una excitación el placer del azar, de lo incierto y de lo imprevisto…

Detengámonos un instante en este síntoma de suprema cultura — lo llamo el pesimismo de la fortaleza.

El hombre ahora ya no necesita una «justificación del mal», aborrece precisamente «justificar»: goza del mal pur, cru, encuentra que el mal sin sentido es lo más interesante. Si antes tenía necesidad de un dios, ahora le fascina un desorden del mundo sin dios, un mundo de azar en el que lo terrible, lo ambiguo, lo seductor forma parte de la esencia…

En un estado tal es precisamente el bien el que necesita una «justificación», es decir, tiene que tener un fondo malo y peligroso o bien encerrar una gran estupidez: entonces aún gusta.

La animalidad no provoca ya horror; un ingeniosa y feliz arrogancia en favor del animal en el hombre es en épocas tales la forma de espiritualidad triunfante.

El hombre es desde ahora lo suficientemente fuerte como para poder avergonzarse de una creencia en Dios: — ahora puede hacer de nuevo de advocatus diaboli.

Si in praxi aboga por mantener la virtud lo hace por razones que permiten reconocer en la virtud una fineza, una astucia, una forma de ansia de triunfo, de dominio.

También este pesimismo de la fortaleza finaliza en una teodicea, es decir en un absoluto decir sí al mundo, pero por las razones por las que anteriormente se le había dicho no: y de este modo en la concepción de este mundo como el ideal más alto posible que se ha efectivamente alcanzado…

10 [39]

(170) El instinto del rebaño aprecia el medio y la media como lo más elevado y valioso: el sitio en el que se encuentra la mayoría; el modo en que ella se encuentra allí; con esto es adversario de toda jerarquía, que considera toda ascensión de abajo hacia arriba al mismo tiempo como un descenso del gran número al número más

pequeño. El rebaño siente la excepción, tanto lo que está por encima como lo que está por debajo de él, como algo que le es hostil y perjudicial. Su artificio respecto de las excepciones hacia arriba, los más fuertes, los más poderosos, los más sabios, los más fértiles es convencerlos de que adopten el papel de cuidadores, pastores, guardianes — de que sean sus primeros servidores: así ha transformado un peligro en un beneficio. En el medio acaba el temor; aquí no se está solo con nada; aquí hay poco espacio para el malentendido; aquí hay igualdad; aquí no se siente el ser propio como un reproche sino como el ser justo; aquí reina la satisfacción. La desconfianza es para las excepciones; ser una excepción es considerado una culpa.

10 [82]

(202) El individualismo es una especie modesta y aún inconsciente de la «voluntad de poder»; aquí al individuo le parece ya suficiente librarse de un predominio de la sociedad (ya sea del estado o de la iglesia…) No se opone como persona, sino simplemente como individuo; representa a todos los individuos frente a la colectividad. Es decir: se pone instintivamente como igual a todo individuo; lo que consigue en la lucha no lo consigue como persona sino como individuo en contra de la colectividad.

El socialismo es meramente un medio de agitación del individualista: este comprende que, para alcanzar algo, hay que organizarse en una acción colectiva, en un «poder». Pero lo que quiere no es la sociedad como fin del individuo sino la sociedad como medio para hacer posibles muchos individuos: — Ese es el instinto de los socialistas, acerca del cual se engañan con frecuencia (— independientemente de que, para imponerse, tienen que engañar con frecuencia) La prédica moral altruista al servicio del egoísmo individual: una de las falsedades más habituales del siglo diecinueve.

El anarquismo es a su vez meramente un medio de agitación del socialismo; con él provoca temor, con el temor comienza a fascinar

y a aterrorizar; sobre todo — atrae a su lado a los valerosos, a los osados, incluso en espíritu.

A pesar de todo: el individual<ismo> es el estadio más modesto de la v<oluntad> de p<oder>.

Una vez que se ha alcanzado una cierta independencia, se quiere más: avanza la separación según el grado de fuerza: el individuo no se pone ya sin más como igual sino que busca sus iguales, — se distingue de otros. Al individualismo le sigue la formación de miembros <y> órganos: las tendencias afines se agrupan y actúan como un poder, entre esos centros de poder roces, guerra, conocimiento de las fuerzas de ambos lados, equilibrio, acercamiento, fijación de un intercambio de prestaciones. Al final: una jerarquía.

NB. 1. los individuos se hacen libres

2. entran en lucha, se ponen de acuerdo sobre la «igualdad de derechos» (— justicia —) como meta

3. una vez alcanzada esta, las efectivas desigualdades de fuerza entran en una acción potenciada (porque en el conjunto reina la paz y muchos pequeños quanta de fuerza constituyen ya diferencias que anteriormente eran casi igual a cero). Ahora los individuos se organizan en grupos; los grupos aspiran a tener privilegios y predominio. La lucha, en forma más suave, se desata de nuevo.

NB. se quiere la libertad mientras no se tiene todavía el poder. Si se lo tiene, se quiere el predominio; si no se lo consigue (si se es demasiado débil para ello), se quiere «justicia», es decir igual poder.

10 [154]

(260) MI INTENCIÓN, mostrar la absoluta homogeneidad en todo acontecer y que la aplicación de la distinción moral está solo condicionada perspectivamente; mostrar cómo todo lo que se alaba moralmente es esencialmente igual a todo lo inmoral y ha sido

hecho posible, como todo desarrollo de la moral, con medios inmorales y para fines inmorales…; cómo, a la inversa, todo lo desacreditado como inmoral es, considerado económicamente, lo más elevado y fundamental y cómo un desarrollo en dirección de una mayor plenitud de la vida condiciona necesariamente también el progreso de la inmoralidad… «Verdad», el grado en el que nos permitimos la comprensión de este hecho…

10 [193]

(287) PAGANO-CRISTIANO

Pagano es el decir sí a lo natural, el sentimiento de inocencia en lo natural, «la naturalidad».

Cristiano es el decir no a lo natural, el sentimiento de indignidad en lo natural, la antinaturalidad.

«Inocente» es p. ej. Petronio; en comparación con este hombre feliz, el cristiano ha perdido de una vez para siempre la inocencia.

Pero puesto que el status cristiano tiene que ser finalmente también un mero estado natural, pero no puede comprenderse como tal, «cristiano» significa una falsificación de la interpretación psicológ<ica> elevada a principio…

10 [194]

(288) «La moral por la moral» — un paso importante en su desnaturalización: aparece ella misma como valor último. En esta fase ha hecho que la religión se compenetre con ella: en el judaísmo p. ej. Y hay asimismo una fase en la que vuelve a separar de sí la religión, y en la que ningún dios le es suficientemente «moral»: entonces prefiere el ideal impersonal… Es el caso actual.

«El arte por el arte» — es un principio igualmente peligroso: con él se introduce en las cosas una oposición falsa, — desemboca en una difamación de la realidad («idealización» hacia lo feo). Cuando se desprende un ideal de lo real se rebaja lo real, se lo empobrece, se lo difama. «Lo bello por lo bello», «lo verdadero por lo verdadero», «el bien por el bien» — son tres formas de echar mal de ojo a lo real.

— Arte, conocimiento, moral son MEDIOS: en lugar de reconocer en ellos la intención de acrecentar la vida, se los ha referido a un opuesto de la vida, a «Dios», —como si fueran revelaciones de un mundo superior que aparece aquí y allá a través de este…

— «bello y feo», «verdadero y falso», «bueno y malo» — estas escisiones y antagonismos delatan condiciones de existencia y de acrecentamiento, no del hombre en general, sino de algunos complejos firmes y duraderos que separan de sí a sus adversarios. La guerra que así se produce es lo esencial: como medio de singularización que fortalece el aislamiento…

NOVIEMBRE DE 1887 — MARZO DE 1888

11 [38]

(315) De la presión de la plenitud, de la tensión de las fuerzas que constantemente crecen en nosotros y todavía no saben descargarse, surge un estado como el que precede a una tempestad: la naturaleza que somos se oscurece. También eso es pesimismo… Una doctrina que a tal estado le pone fin, ordenando cualquier cosa, una transvaloración de los valores, gracias a la cual a las fuerzas acumuladas se les muestra un camino, una dirección, de manera que explotan en rayos y en acciones — en modo alguno necesita ser una doctrina de la felicidad: al liberar la energía que estaba comprimida y almacenada hasta el tormento, proporciona felicidad.

11 [48]

(318) Un espíritu que quiere cosas grandes, que quiere también los medios para conseguirlas, es necesariamente un escéptico: con lo cual no está dicho que también lo tenga que parecer. La libertad ante toda especie de convicciones, el poder-mirar-libremente, forma parte de su fortaleza. La gran pasión, que es el fundamento y el poder del propio ser, más ilustrada, más despótica incluso que este mismo — toma el intelecto entero de este a su servicio (y no solo bajo su posesión); le quita todo escrúpulo; le da valor para usar medios no santos (e incluso para servirse de medios santos), permite convicciones, usa y hasta consume convicciones, pero no se somete a ellas. Lo cual hace que ella sola se sepa souverain [soberana]. A la inversa: la necesidad de fe, la necesidad de alguna incondicionalidad en el sí y en el no, es una necesidad de la debilidad; toda debilidad es debilidad de la voluntad; toda

debilidad de la voluntad procede de que no ejerce el mando ninguna pasión, ningún imperativo categórico. El ser humano de la fe, el «creyente» de toda especie es, por necesidad, una especie de ser humano dependiente, es decir, una especie tal que no puede erigirse a sí misma en finalidad, ni puede en modo alguno erigir finalidades a partir de sí misma, — que ha de dejarse consumir como medio… Instintivamente otorga el honor supremo a una moral de la des-simismación; todo le persuade a favor de esa moral, su inteligencia, su experiencia, su vanidad. E incluso la fe es todavía una forma de des-simismación. —

11 [49]

(319) Del enorme territorio del arte que es y seguirá siendo antialemán y del que están excluidos de una vez por todas los adolescentes alemanes, los Sigfridos cornudos y otros wagnerianos: — el golpe de genio de Bizet, que ha hecho resonar una nueva — ¡ay! tan antigua — sensibilidad, la cual aún no tenía hasta ahora lenguaje en la cultivada música de Europa, una sensibilidad más meridional, más morena, más quemada, que, por supuesto, no se ha de comprender a partir del húmedo idealismo del norte. La dicha africana, la serenidad fatalista, con un ojo de mirada seductora, profunda y horrible; la melancolía lasciva de la danza mora; la pasión reluciente, aguda y repentina como una daga; y perfumes que emanan de la tarde amarilla del mar, en cuya presencia el corazón se estremece, como si se acordara de islas olvidadas, donde una vez residió, donde hubiera debido permanecer eternamente…

ANTIALEMÁN: El Buffo [bufón]. La danza mora.

Las otras preciosidades antialemanas del placer estét<ico>.

11 [50]

El «mundo verdadero», de cualquiera de las maneras en que se ha concebido hasta ahora, — ha sido siempre una vez más el mundo aparente.

11 [54]

(320)

Del señorío

de la virtud.

Cómo se ayuda a la virtud para que consiga

el señorío.

Un tractatus politicus [tratado político].

Por

Friedrich Nietzsche.

Prólogo.

Este tractatus politicus no es para los oídos de cualquiera: trata de la política de la virtud, de los medios y caminos que la llevan al poder. Que la virtud aspire al señorío, ¿quién quisiera prohibírselo? Pero ¡cómo lo consigue — ! Uno no se lo cree… Por ello este tractatus no es para los oídos de cualquiera. Lo hemos destinado para el provecho de aquellos que tienen interés en aprender no cómo se llega a ser virtuoso, sino cómo se actúa de manera virtuosa,

— cómo a la virtud se la lleva al señorío. Quiero incluso probar que para querer lo uno, el señorío de la virtud, no se debe, por principio, querer lo otro; de este modo precisamente se renuncia a llegar a ser virtuoso. Este sacrificio es grande: pero una meta semejante acaso merezca sacrificios. ¡E incluso todavía mayores!… Y algunos de los grandes moralistas han arriesgado en tal medida. Ellos, en efecto, ya conocieron y anticiparon la verdad que este tratado debe enseñar por vez primera, a saber: que simplemente el señorío de la virtud solo se puede alcanzar con los mismos medios con que se alcanza en general cualquier señorío, en todo caso no mediante la virtud…

Este tratado, como hemos dicho, trata de la política en la virtud: le fija un ideal a esta política, la describe tal como tendría que ser si en esta tierra algo pudiera ser perfecto. Y ningún filósofo pondrá en duda el tipo de perfección que le corresponde a la política; a saber, el maquiavelismo. Pero el maquiavelismo pur, sans mélange, cru, vert, dans toute sa force, dans toute son âpreté [puro, sin mezcla, crudo, verde, en toda su fuerza, en toda su aspereza], es suprahumano, divino, transcendente, los humanos jamás lo alcanzan, como máximo lo rozan… Tampoco en esta especie más restringida de política, en la política de la virtud, parece que no se ha alcanzado jamás el ideal. Platón mismo solamente lo ha rozado. Uno descubre, suponiendo que se tengan ojos para las cosas ocultas, incluso en los moralistas más francos y más conscientes (— y este es el nombre de tales políticos de la moral, de toda especie de fundadores de nuevas potencias morales), huellas de que también ellos han pagado su tributo a la debilidad humana. Todos ellos aspiraban, también para sí mismos, al menos en su cansancio, a llegar a la virtud: primer error, y capital, de un moralista, — que, como tal, ha de ser un inmoralista de la acción. Que él precisamente no deba parecerlo, eso es otro asunto. O, más bien, eso no es otro asunto: una tal autonegación fundamental (en términos morales, una tal simulación) forma parte integrante del canon del moralista y de su más propia doctrina de los deberes: sin ella no logrará nunca llegar a su especie particular de perfección. Libertad con respecto a la moral, incluso respecto a la verdad, en aras de esa meta que compensa todo sacrificio: señorío de la moral — así reza ese canon. Los moralistas necesitan el ademán de la virtud y también el de la verdad; su error comienza solo allí donde ceden a la virtud, donde

pierden el señorío sobre la virtud, donde ellos mismos se hacen morales, se hacen verdaderos. Un gran moralista es, entre otras cosas, necesariamente también un gran actor; su peligro radica en que su simulación se convierta de manera desapercibida en naturaleza, siendo así que su ideal es mantener separados de una manera divina su esse [ser] y su operari [obrar]; todo lo que él hace lo tiene que hacer sub specie boni [bajo la especie de bien], — ¡he aquí su ideal elevado, lejano, lleno de exigencias! ¡Un ideal divino!… Y, en realidad, el discurso dice que el moralista no imita en ello a ningún modelo que sea menor que Dios mismo: Dios, el más grande inmoralista de la acción que haya existido, pero que, no obstante, sabe seguir siendo lo que él es, el buen Dios…

11 [58]

(323) No conocerse a sí mismo: inteligencia del idealista. El idealista: un ser que tiene razones para mantener la oscuridad sobre sí mismo y que es suficientemente inteligente para quedarse en la oscuridad incluso sobre esas razones.

11 [75]

(333) la causa del placer no es la satisfacción de la voluntad: yo quiero luchar de manera particular contra esta teoría extremadamente superficial. La absurda falsificación de moneda, que es una falsificación psicológica, de las cosas próximas…

sino que la voluntad quiere avanzar y una y otra vez consigue dominar lo que se le pone por delante: el sentimiento de placer radica precisamente en la insatisfacción de la voluntad, en el hecho de que sin los límites y las resistencias no se encuentra todavía suficientemente saciada…

«El feliz»: ideal de rebaño.

11 [78]

(336) Los seres humanos más espirituales, suponiendo que sean los más valerosos, también viven con mucho las más dolorosas tragedias: pero ellos honran la vida justo porque esta les opone la máxima hostilidad…

11 [83]

(…)

De lo que se ha llamado «cuerpo» y «carne» depende infinitamente mucho más: el resto es un pequeño accesorio. La labor de continuar tramando el tejido entero de la vida y elaborarlo de manera que el hilo se haga cada vez más potente — he aquí la tarea. Pero que entonces se vea cómo el corazón, el alma, la virtud, el espíritu, se conjuran formalmente para invertir esta tarea principal: como si ellos mismos fuesen las metas… La degeneración de la vida está esencialmente condicionada por la extraordinaria capacidad de error de la conciencia: los instintos son los que menos la frenan y por eso esta se confunde muy a fondo y desde hace mucho tiempo.

Medir si la existencia tiene valor según los sentimientos agradables o desagradables de esta conciencia: ¿se puede imaginar un exceso más loco de la vanidad? La conciencia es, en efecto, solamente un medio: ¡y los sentimientos agradables o desagradables son también, ciertamente, solo medios! — ¿En qué se mide objetivamente el valor? Únicamente en el quantum de poder intensificado y organizado, de acuerdo con lo que sucede en todo acontecer, una voluntad de más [Wille zum Mehr]…

11 [87]

(341) Toda la belleza y toda la sublimidad que nosotros hemos atribuido a las cosas tanto reales como imaginarias yo quiero reivindicarlas como patrimonio y como producto del ser humano: como la más hermosa apología de este. El ser humano como poeta, como pensador, como dios, como amor, como poder —: ¡oh, qué generosidad la suya, propia de un rey, con la cual ha llenado de regalos a las cosas para empobrecerse y sentirse miserable! Ese ha sido hasta ahora su máximo desinterés, haber admirado, haber adorado y haber sabido ocultar ante sí mismo que él había sido el que había creado eso mismo que admiraba. —

11 [89]

(343) Los seres humanos han malinterpretado siempre el amor: creen que en él son desinteresados porque quieren el provecho de otro ser, a menudo contra su propio provecho: pero en recompensa quieren poseer a ese otro ser… En otros casos el amor es un parasitismo sutil, un peligroso y desconsiderado enquistarse de un alma en otra alma — a veces hasta en la carne… ¡ay! ¡cuán a menudo a expensas «de quien brinda hospitalidad»!

¡Cuánto provecho sacrifica el ser humano, qué poco «egoísta» que es! Todos sus afectos y todas sus pasiones quieren tener razón — ¡y qué lejos está el afecto del provecho inteligente del egoísmo!

No se quiere la propia «felicidad»; se ha de ser inglés para poder creer que el ser humano siempre busca su propio provecho; nuestros apetitos quieren con gran pasión entrar a saco en las cosas — su fuerza almacenada busca las resistencias.

11 [94]

(346) Aquel emperador tenía presente constantemente la caducidad de todas las cosas para no tomarlas con demasiada importancia y mantenerse tranquilo entre ellas. Por el contrario, a mí me parece que todo tiene demasiado valor para que le esté permitido ser tan efímero: para todas y cada una de las cosas busco yo una eternidad: ¿sería lícito arrojar al mar los bálsamos y los vinos más excelentes? — y mi consuelo consiste en que todo lo que ha existido es eterno: — el mar lo saca de nuevo a la superficie.

11 [99]

(351)

Crítica del nihilismo. —

1.

El nihilismo como estado psicológico se producirá necesariamente en primer lugar cuando en todo acontecer hayamos buscado un «sentido» que no se encuentra en él: de manera que el buscador acaba perdiendo el coraje. Nihilismo es entonces el llegar a ser consciente del prolongado derroche de fuerza, el tormento del «en vano», la inseguridad, la falta de ocasión de reponerse de algún modo, incluso de tranquilizarse sobre cualquier cosa — la vergüenza ante sí mismo como si uno se hubiese engañado demasiado tiempo… Aquel sentido podría haber existido: el «cumplimiento» de un canon moral supremo en todo acontecer, el orden moral del mundo; o el incremento del amor y la armonía en las relaciones de los seres; o la aproximación a un estado universal de felicidad; o incluso la entrada en un estado universal de la nada — una meta sigue siendo siempre un sentido. Lo común a todos esos tipos de representación es que mediante el proceso mismo se

debe alcanzar algo: — y entonces se advierte que con el devenir no se consigue nada, no se alcanza nada… Así pues, el desengaño sobre una supuesta finalidad del devenir como causa del nihilismo: sea en lo que respecta a una finalidad totalmente determinada, sea, de manera generalizada, la dilucidación de lo insuficiente de todas las hipótesis finalistas formuladas hasta ahora que se refieren a todo el «desarrollo» en su conjunto (— el ser humano ya no es colaborador, menos aún el centro del devenir).

El nihilismo como estado psicológico se produce, en segundo lugar, cuando se ha supuesto una totalidad, una sistematización, incluso una organización, en todo acontecer y bajo todo acontecer: de manera que el alma sedienta de admiración y veneración se regodea en la representación global de una forma suprema de dominio y de administración (— si es el alma de un lógico, la absoluta extracción correcta de consecuencias y la dialéctica real son ya suficientes para reconciliarse con todo…). Una especie de unidad, una forma cualquiera de «monismo»: y, a consecuencia de esta creencia, el ser humano en profundo sentimiento de conexión y de dependencia de un todo que le supera infinitamente, un modus [modo] de la divinidad… «El bien de lo universal exige la entrega de lo individual»… pero he aquí que ¡no existe semejante entidad universal! En el fondo, el ser humano ha perdido la creencia en su propio valor, si a través de él no actúa una totalidad infinitamente valiosa: o sea, él ha concebido una totalidad semejante para poder creer en su propio valor.

El nihilismo como estado psicológico tiene todavía una tercera y última forma. Dadas estas dos visiones, que con el devenir no se debe conseguir nada y que bajo todo el devenir no impera ninguna gran unidad en la que al individuo le sea lícito sumergirse por completo como en un elemento de supremo valor: entonces no queda más escapatoria que condenar todo este mundo del devenir como engaño e inventar un mundo que se encuentre más allá de este mismo como mundo verdadero. Pero tan pronto como el ser humano consigue averiguar que este mundo está construido a partir exclusivamente de necesidades psicológicas y que él no tiene en absoluto ningún derecho de llevar a cabo tales construcciones, surge entonces la última forma del nihilismo, que en sí encierra la increencia en un mundo metafísico, — pues esa forma se prohíbe la

creencia en un mundo verdadero. En esta posición se admite la realidad del devenir como única realidad y uno se prohíbe toda especie de subterfugios que conduzcan a trasmundos y a falsas divinidades — pero no se soporta este mundo que ya no se quiere negar…

— ¿Qué ha ocurrido en el fondo? El sentimiento de la ausencia de valor se llegó a tener cuando se comprendió que no es lícito interpretar el carácter global de la existencia ni con el concepto de «fin», ni con el concepto de «unidad», ni con el concepto de «verdad». Con ello no se consigue ni se alcanza nada; en la multiplicidad del acontecer falta la unidad que lo abarque: el carácter de la existencia no es «verdadero», es falso…, uno no tiene ya simplemente razón alguna para imaginarse un mundo verdadero…

En resumen: las categorías de «fin», «unidad», «ser», con las que nosotros hemos añadido un valor al mundo, nosotros mismos las retiramos de nuevo — y entonces el mundo parece carente de valor…

2.

Suponiendo que hayamos reconocido hasta qué punto ya no es lícito interpretar el mundo con esas tres categorías y que después de esta intelección para nosotros el mundo comienza a convertirse en carente de valor: entonces tenemos que preguntar de dónde procede nuestra fe en esas 3 categorías — ensayemos si no es posible rescindirles la fe. Si hemos desvalorado esas 3 categorías, entonces la prueba de su inaplicabilidad sobre el todo ya no es una razón para desvalorar el todo.

* * *

Resultado: la fe en las categorías de la razón es la causa del nihilismo, — hemos medido el valor del mundo mediante categorías que se refieren a un mundo puramente fingido.

* * *

Resultado final: todos los valores con los que hasta ahora primero hemos tratado de hacernos evaluable el mundo y con los que finalmente, justo cuando han demostrado que son inaplicables, lo hemos desvalorado — todos estos valores, reconsiderados psicológicamente, son resultados de determinadas perspectivas de utilidad para la conservación y la intensificación de formaciones humanas de dominio: y no han sido sino falsamente proyectadas en la esencia de las cosas. Continúa siendo la hiperbólica ingenuidad del ser humano el <proponerse> a sí mismo como sentido y medida de valor de las cosas…

11 [118]

nosotros los hiperbóreos

(361) Mi conclusión es: que el ser humano real representa un valor mucho más elevado que el ser humano «deseable» de cualquiera de los ideales que ha habido hasta ahora; que todas las «deseabilidades» en lo que se refiere al ser humano fueron extravagancias absurdas y peligrosas con las cuales una única especie de seres humanos deseaba imponerle a la humanidad como ley sus condiciones de conservación y de crecimiento; que toda «deseabilidad» de semejante origen, una vez alcanzado el dominio, ha rebajado hasta ahora el valor del ser humano, su fuerza, su certeza sobre su futuro; que la miseria y la intelectualidad esquinada del ser humano se ponen de manifiesto sobre todo, incluso hoy día, cuando él desea; que la capacidad del ser humano para instaurar valores se ha desarrollado hasta ahora a un nivel demasiado bajo para hacerle justicia al valor efectivo y no meramente «deseable» del ser humano; que el ideal ha sido hasta ahora la fuerza propiamente calumniadora del mundo y del ser humano, el soplo tóxico sobre la realidad, la gran seducción que conduce a la nada…

11 [119]

(362)

Para el prólogo.

Yo describo lo que viene: el ascenso del nihilismo. Puedo describirlo porque aquí se produce algo necesario — de ello hay signos por todas partes, solo faltan los ojos que los perciban. Yo elogio, no critico aquí, que venga: creo que habrá una de las crisis más grandes, un instante de autorreflexión sumamente profunda del ser humano: si este se repondrá de ello, si el ser humano dominará esta crisis, eso es una cuestión que depende de su fuerza: es posible que lo haga…

el ser humano moderno cree a modo de ensayo ora en este valor, ora en ese, y luego deja que esos valores vayan cayéndose: el círculo de los valores a los que ha sobrevivido y ha dejado que se cayeran va llenándose sin cesar; el vacío y la pobreza de valores alcanzan a sentirse cada vez más; el movimiento es imparable — aunque se ha intentado demorarlo con gran estilo —.

Finalmente, él se atreve a una crítica de los valores en general; les reconoce su procedencia; llega a conocer lo suficiente para no creer ya en ningún valor; he aquí el pathos, el nuevo estremecimiento…

Esto que cuento es la historia de los próximos dos siglos…

11 [135]

Para la crítica de las grandes palabras. — Estoy lleno de suspicacia y de malicia frente a lo que se denomina «ideal»: en esto radica mi

pesimismo, en haber reconocido el modo en que los «sentimientos superiores» son una fuente de desgracia, esto es, de empequeñecimiento y de degradación del valor del ser humano.

— uno se engaña cada vez que espera un «progreso» de un ideal: hasta ahora la victoria del ideal ha sido cada vez un movimiento retrógrado.

— Cristianismo, revolución, abolición de la esclavitud, igualdad de derechos, filantropía, amor a la paz, justicia, verdad: todas estas grandes palabras solo tienen valor en la lucha, como estandartes: no como realidades, sino como palabras fastuosas para algo completamente diferente (¡e incluso opuesto!).

11 [226]

(…)

3.

Ahora ya no cree nadie en esta absurda manera de darse importancia: y nosotros hemos filtrado nuestra sabiduría sometiéndola a una criba de desprecio. No obstante, sigue inalterado el hábito [Gewöhnung] óptico de buscar un valor al ser humano en la aproximación a un ser humano ideal: en el fondo, se mantiene en pie tanto la perspectiva de la en-simismación como la igualdad de derechos ante el ideal. En suma: se cree SABER, en lo que respecta al ser humano ideal, qué es la última deseabilidad…

Pero esta creencia no es sino la consecuencia de una monstruosa costumbre [Verwöhnung] producida por el ideal cristiano: en cuanto tal, inmediatamente sale fuera de nuevo en cada examen minucioso del «tipo ideal». Se cree, en primer lugar, que se sabe que es deseable la aproximación a un tipo único; en segundo lugar, que se sabe de qué especie es este tipo; en tercer lugar, que toda desviación de este tipo es un retroceso, un obstáculo, una pérdida

de fuerza y de poder del ser humano… Soñar estados en los que este ser humano perfecto tiene para sí la monstruosa mayoría numérica: a mayor altura no lo han situado ni nuestros socialistas, ni siquiera los señores utilitaristas. — Con lo cual parece que se obtenga una meta en la evolución de la humanidad: en todo caso, la creencia en un progreso hacia el ideal es la única forma en la que hoy se piensa una especie de meta en la historia de la humanidad. En suma: el advenimiento del «REINO DE DIOS» se ha trasladado al futuro, sobre la tierra, en lo humano, — pero, en el fondo, se ha mantenido con firmeza la creencia en el antiguo ideal…

11 [227]

Comprender:

Que toda especie de decadencia y de morbidez ha contribuido constantemente en los juicios de valor sobre la totalidad: que en los juicios de valor que han llegado a ser dominantes la décadence ha alcanzado incluso la preponderancia: que no solo hemos de luchar contra los estados que son la consecuencia de toda la miseria presente de la degeneración, sino que toda la décadence que ha habido hasta ahora continúa estando pendiente, es decir, sigue viva. Una tal aberración total de la humanidad en sus instintos fundamentales, una tal décadence total del juicio de valor es el signo de interrogación par excellence, el auténtico enigma que el animal «humano» le plantea al filósofo —.

11 [228]

Las especies principales del pesimismo, el pesimismo de la sensibilidad (la hiperexcitabilidad con una preponderancia de los sentimientos de displacer).

El pesimismo de la «voluntad no libre» (dicho de otra manera: la

carencia de fuerzas de resistencia contra las excitaciones).

El pesimismo de la duda (: la aversión ante todo lo sólido, ante todo agarrar y tocar).

los estados psicológicos correspondientes se pueden observar en su conjunto en el manicomio, si bien en una cierta exageración. Igualmente el «nihilismo» (el penetrante sentimiento de la «nada»).

Ahora bien ¿dónde se sitúa el pesimismo moral de Pascal?

el pesimismo metafísico de la filosofía del Vedanta?

el pesimismo social del anarquismo (o de Shelley)?

el pesimismo de la simpatía (como el de Tolstoi, el de Alfred de Vigny)?

— ¿no son todos igualmente fenómenos de decadencia y de morbidez?… Dar excesiva importancia a los valores morales, o a las ficciones del «más allá», o a los estados de miseria social o al sufrimiento en general: cada exageración semejante de un único punto de vista ya es en sí un signo de morbidez. ¡Del mismo modo que la preponderancia del no sobre el sí!

Lo que no se ha de confundir aquí: el placer de decir no y de hacer no a partir de una inmensa fuerza y tensión del decir sí — propia de todos los seres humanos y de todas las épocas ricas y poderosas. Un lujo, por así decirlo; una forma de la valentía igualmente, que se enfrenta a lo terrible; una simpatía para con lo horrible y problemático, porque, entre otras cosas, uno es horrible y problemático: lo dionisíaco en la voluntad, en el espíritu, en el gesto.

11 [294]

El «cristianismo» se ha convertido en algo radicalmente diferente de lo que hacía y quería su fundador

es el gran movimiento antipagano de la Antigüedad, formulado utilizando la vida, la doctrina y las «palabras» del fundador del cristianismo, pero en una interpretación absolutamente arbitraria según el esquema de necesidades radicalmente diferentes: traducido al lenguaje de todas las religiones subterráneas ya existentes —

es el ascenso del pesimismo, mientras que Jesús quería traer la paz y la felicidad de los corderos

: y, ciertamente, del pesimismo de los débiles, de los inferiores, de los sufrientes, de los oprimidos

su enemigo mortal es 1) el poder en el carácter, el espíritu y el gusto; la «mundanidad» 2) la «felicidad» clásica, la ligereza y el escepticismo aristocráticos, el duro orgullo, la extravagancia excéntrica y la fría automoderación del sabio, el refinamiento griego en el gesto, la palabra y la forma, — su enemigo mortal es el romano tanto como el griego (…).

11 [314]

El arte wagneriano: un compromiso entre las tres necesidades más modernas: la de lo mórbido, la de lo brutal y la de lo inocente (lo idiota)…

11 [317]

El nacionalismo ha corrompido en Francia el carácter, en Alemania el espíritu y el gusto: para soportar una gran derrota —y, ciertamente, una derrota definitiva — se ha de ser más joven y más sano que el vencedor

11 [319]

El humor de la cultura europea: se considera verdadera una cosa, pero se hace otra, p. ej. ¡para qué sirve todo el arte de la lectura y de la crítica cuando la interpretación eclesiástica de la Biblia (tanto la protestante como la católica) sigue en pie como antes!

11 [322]

Wagner: 1) no dejarse engañar por la tendencia alemana

— su sensibilidad es lo menos alemana posible; tanto más alemán, por el contrario, el género de su espíritu y de su espiritualidad (incluido el estilo)

— tiene la más profunda simpatía por los grandes símbolos de la Europa medieval y busca sus «portadores» —

— el tipo de sus héroes es lo menos alemán posible: Tannhäuser, El holandés errante, Rienzi, Lohengrin, Elsa, Tristán, Siegfried, Parsifal: que se intente siquiera — — —: quedan los «Maestros cantores»

— el culto a la «pasión» no es alemán

— el culto al «drama» no es alemán: él posee una enorme fuerza de convicción gracias a la impetuosidad y al terrible carácter de sus gestos.

2) ¿qué es alemán?

— el simbolismo inseguro, el placer en lo que ha sido pensado de manera imprecisa, el falso «sentido de la profundidad», lo arbitrario, la falta de fuego, de agudeza y de gracia, la incapacidad

de gran linea, de lo que es necesario en — — —

3) no hay que dejarse equivocar en lo esencial: el drama musical de W<agner> es un retroceso, peor, una forma de décadence de la música —

— él ha sacrificado todo lo musical, ha sacrificado la música, para hacer de ella un arte de la expresión, del reforzamiento, de la sugestión, de lo psicológicamente pintoresco

el extraordinario instinto de actor y de teatro no había sido hasta entonces igualmente alemán (— no se entiende nada de Wagner si no se ve en este instinto su faculté maîtresse [facultad rectora], su instinto dominante)

la profundidad, la multiplicidad, la arbitrariedad, la abundancia, la incertidumbre alemanas: los grandes símbolos y enigmas anunciándose con suave trueno desde una enorme distancia: el cielo alemán, gris y maligno, que no conoce la felicidad sino como caricatura y como deseo —

11 [356]

No puede haber mayor malentendido del cristianismo que el suponer que al comienzo se encuentra la grosera historia del taumaturgo y redentor y que el tomar las cosas de una manera espiritual y simbólica constituye solo una forma posterior de la metamorfosis…

Al contrario: la historia del cristianismo es la historia del tener que malentender progresivamente en forma cada vez más grosera un simbolismo sublime…: a cada expansión del cristianismo sobre masas cada vez más amplias y toscas, que estaban lejos de los instintos originarios del cristianismo (— a las que les faltaban todos los presupuestos para comprenderlo —) fueron apareciendo una historia legendaria, una teología, una fundación de una iglesia —: la

necesidad de las capas más bajas y, más tarde, de las capas bárbaras trajo consigo la necesidad de vulgarizar primero, y de barbarizar después, el cristianismo…

La Iglesia es la voluntad de mantener en pie como «la verdad» el lenguaje vulgar y bárbaro del cristianismo —… ¡y eso todavía hoy!

El platonismo paulino, el platonismo agustiniano —: hasta que finalmente estuvo dispuesta esa impúdica caricatura de filosofía y rabinismo que es la teología cristiana…

los indignos componentes del cristianismo:

el milagro

la jerarquía de las almas, el orden en el rango

la historia de la salvación y la creencia en ella…

el concepto de «pecado» (…)

11 [367]

Christianismi et buddhismi Essentia [La esencia del cristianismo y del budismo].

(Comparación del primer budismo con la primera cristiandad)

Budismo, cristiandad, son religiones finales: más allá de la cultura, de la filosofía, del arte, del Estado.

A. En común: la lucha contra los sentimientos hostiles, — estos reconocidos como la fuente del mal. La «felicidad»: únicamente interna, — indiferencia ante la apariencia y la pompa de la felicidad.

Budismo: querer desligarse de la vida, claridad filosófica; ha surgido de un elevado nivel de espiritualidad, en el seno de los estamentos

superiores…

Cristiandad: quiere en el fondo lo mismo (— ya «la iglesia judía» es un fenómeno de décadence de la vida), pero, en consonancia con su profunda incultura, sin saber lo que se quiere… continuando adherida a la «bienaventuranza» como meta…

B. los instintos más fuertes de la vida no son sentidos ya como placenteros sino más bien como causas del sufrimiento

para los budistas: en la medida en que estos instintos incitan a actuar (ahora bien, actuar equivale aquí a displacer…)

para los cristianos: en la medida en que dan lugar a la hostilidad y a la contradicción (ahora bien, ser enemigo, causar daño, equivale aquí a displacer, a turbación de la «paz del alma»)

(Un soldado valiente, por el contrario, no encuentra alegría excepto en hacer correctamente la guerra y en querer ser un justo enemigo).

11 [372]

el cristianismo fue en la Antigüedad el gran movimiento nihilista, que acabó cuando consiguió vencer: y desde entonces no ha dejado de gobernar…

11 [373]

Los dos grandes movimientos nihilistas: a) el budismo, b) el cristianismo: este último no ha alcanzado sino ahora y de una manera aproximada estados de cultura en los que puede cumplir su destino originario — un nivel que le corresponde… en el que puede

mostrarse puro…

11 [375]

Para la crítica de la filosofía griega

La aparición de los filósof < os > griegos a partir de Sócrates es un síntoma de décadence; los instintos antihelénicos predominan…

Todavía es totalmente helénico el «sofista» — incluidos Anaxágoras, Demócrito, los grandes jonios —.

Pero como forma de transición: la polis pierde su fe en la u < nicidad > de su cultura, en su derecho de soberanía sobre toda otra polis…

se cambia la cultura, esto es, se cambian «los dioses», — se pierde así la fe en el privilegio exclusivo del deus autochthonus [dios autóctono]…

lo bueno y lo malvado de diferente procedencia se mezclan: la frontera entre bueno y malvado se esfuma…

He aquí el «sofista» —.

(…)

11 [408]

Al cristianismo no se le debe adornar ni engalanar (como hace ese ambiguo señor Renan): él ha hecho una guerra a muerte contra el tipo fuerte de ser humano

él ha proscrito todos los instintos fundamentales de ese tipo

él ha fabricado a partir de esos instintos lo malvado, el malvado

: el ser humano fuerte considerado como el humano típicamente reprobable y como réprobo

él ha tomado partido por todo lo débil, bajo, malogrado

: él ha hecho un ideal de la contradicción contra los instintos de conservación de la vida fuerte…

: él ha corrompido la razón incluso de los seres humanos más espirituales al enseñar a sentir como pecaminosos, como descarriadores, como tentaciones, los valores supremos de la espiritualidad…

el ejemplo más deplorable — la corrupción de Pascal, el cual creía en la corrupción de su razón por el pecado original: siendo así que solo estaba corrompida por su cristianismo…

11 [411]

Prólogo.

1.

Las cosas grandes exigen que de ellas se guarde silencio o se hable con grandeza: con grandeza, es decir, cínicamente y con inocencia.

2.

Lo que cuento es la historia de los próximos dos siglos. Describo lo que viene, lo que no puede ya venir de otra manera: la ascensión del nihilismo. Esta historia ya se puede contar ahora: pues la necesidad misma está aquí trabajando. Este futuro ya habla en cien

signos, este destino se anuncia por todas partes; para esta música del futuro ya están aguzados todos los oídos. Toda nuestra cultura europea se mueve desde hace ya tiempo bajo la tortura de una tensión que crece de decenio en decenio como abocada a una catástrofe: inquieta, violenta, precipitada: como un río que quiere acabar, que no reflexiona ya, que tiene miedo de reflexionar sobre sí mismo.

3.

— Quien toma aquí la palabra, por el contrario, hasta ahora no ha hecho otra cosa más que volver sobre sí: como un filósofo y eremita por instinto que ha encontrado su ventaja en el margen, en las afueras, en la paciencia, en la dilación, en el retraso; como un espíritu que se arriesga y ensaya, que se extravió ya una vez en cada laberinto del futuro; como un espíritu de ave agorera que mira hacia atrás cuando cuenta lo que vendrá; como el primer nihilista perfecto de Europa, el cual, sin embargo, en él ha vivido ya el nihilismo mismo hasta el final — el cual lo tiene tras él, bajo él, fuera de él…

4.

Así pues, que no haya confusiones sobre el sentido del título con el que este Evangelio del futuro quiere que se le nombre. «La voluntad de poder. Ensayo de una trasvaloración de todos los valores» — con esta fórmula se ha conseguido expresar un contramovimiento, en lo que a su principio y tarea se refiere: un movimiento que en un futuro cualquiera sustituirá a ese perfecto nihilismo; que, no obstante, lógica y psicológicamente, lo presupone, ya que, a fin de cuentas, solo puede venir sobre él y a partir de él. Pues ¿por qué la ascensión del nihilismo es ahora necesaria? Porque son nuestros actuales valores mismos los que en él extraen su última consecuencia; porque el nihilista es la lógica pensada hasta el final de nuestros grandes valores e ideales, — porque primero hemos de tener la vivencia del nihilismo para averiguar cuál era propiamente el valor de estos «valores»… En algún momento necesitaremos

nuevos valores…

11 [413] EL SUPERHUMANO

: no es mi problema qué reemplazará al ser humano: sino qué tipo de humano se debe elegir, se debe querer, se debe criar como tipo más valioso…

La humanidad no representa una evolución hacia algo mejor; o más fuerte; o más alto; en el sentido en que hoy se cree eso: el europeo del siglo XIX está, en su valor, muy por debajo del europeo del Renacimiento; una evolución posterior no es sin más, por una necesidad cualquiera, una elevación, una intensificación, un fortalecimiento…

en otro sentido se da, en los más diversos lugares de la tierra y brotando de las más diversas culturas, un logro continuo de casos singulares, con los cuales un tipo superior hace de hecho la presentación de sí mismo: algo que en relación con la humanidad en su conjunto es una especie de «superhumano». Tales casos afortunados de gran logro han sido posibles siempre y serán ac<aso> posibles siempre. E incluso estirpes, generaciones, pueblos enteros pueden presentar en determinadas circunstancias un tal golpe de suerte…

Desde los tiempos más antiguos, adivinables por nosotros, de la cultura india, egipcia y china hasta hoy el tipo superior de ser humano es mucho más homogéneo de lo que se piensa…

Se olvida cuán poco forma parte la humanidad de un único movimiento, cómo la juventud, la vejez, la decadencia no son en modo alguno conceptos que correspondan a la humanidad como un todo.

Se olvida, para poner un ejemplo, cómo nuestra cultura europea solo hoy vuelve a acercarse a aquel estado de reblandecimiento filosófico y de cultura tardía a partir del cual resulta comprensible

la génesis de un budismo.

Si alguna vez resulta posible trazar a través de la historia líneas isócronas de cultura, quedará gentilmente puesto cabeza abajo el concepto moderno de progreso: — e incluso el índice por el cual se lo mide, el democratismo.

11 [415]

La concepción del mundo que se encuentra en el trasfondo de este libro es singularmente siniestra y desagradable: de los tipos de pesimismo que hasta ahora se han conocido, ninguno parece que haya alcanzado ese grado de malignidad. Aquí falta la contraposición entre un mundo verdadero y un mundo aparente: solo hay un único mundo, y ese es falso, cruel, contradictorio, seductor, carente de sentido… Un mundo así constituido es el mundo verdadero… Nosotros necesitamos la mentira para vencer esa realidad, esa «verdad», esto es, para vivir… Que la mentira es necesaria para vivir, esto incluso forma parte de ese carácter temible y problemático de la existencia…

La metafísica, la moral, la religión, la ciencia — entran en consideración en este libro solo como formas diversas de la mentira: con su ayuda se cree en la vida. «La vida debe inspirar confianza»: la tarea, así planteada, es enorme. Para resolverla, el ser humano ha de ser ya por naturaleza un mentiroso, ha de ser más aún que cualquier otra cosa, un artista… Y no hay duda de que lo es: metafísica, moral, religión, ciencia — solo son criaturas de su voluntad de arte, de mentira, de huida ante la «verdad», de negación de la «verdad». Esta capacidad misma, gracias a la cual él viola la realidad con la mentira, esta capacidad artística par excellence del ser humano — la tiene en común con todo lo que existe: él mismo es, ciertamente, una porción de realidad, de verdad, de naturaleza — él mismo es incluso una porción de genio de la mentira…

Que el carácter de la existencia se desconoce — la más profunda y

la suprema intención secreta <de la> ciencia, la religiosidad, la artisticidad. No ver nunca muchas cosas, ver falsamente muchas cosas, añadir muchas cosas a las que se ven… ¡Oh, cuán inteligente se es en estados en que se está muy lejos de tenerse por inteligente!

El amor, el entusiasmo, «Dios» — ¡una sarta de finuras del extremo autoengaño, una sarta de seducciones para vivir! En instantes en que el ser humano resulta el engañado, en que vuelve a creer en la vida, en que se ha superado en astucia a sí mismo: ¡oh, cómo eso entonces lo hincha! ¡Qué delicia! ¡Qué sentimiento de poder! ¡Cuánto triunfo artístico en el sentimiento de poder!… ¡El ser humano ha vuelto a ser una vez más señor de la «materia» — señor de la verdad!… Y cada vez que el ser humano se alegra, siempre es idéntico en su alegría: se alegra como artista, se disfruta como poder. La mentira es el poder…

El arte y nada más que el arte. El arte es el gran posibilitador de la vida, el gran seductor para la vida, el gran estimulante para vivir…

PRIMAVERA DE 1888

14 [11] los afectos que dicen sí

El orgullo

la alegría

la salud

el amor de los sexos

la hostilidad y la guerra

el respeto

los bellos gestos, las bellas maneras, los bellos objetos

la voluntad fuerte

la disciplina educativa de la espiritualidad elevada

la voluntad de poder

la gratitud para con la tierra y la vida

:todo lo que es rico y quiere entregar lo que posee y a la vida la colma de regalos y la hace de oro y la eterniza y la diviniza — la violencia entera de las virtudes transfigurantes… todo lo que da por bueno, lo que dice sí, lo que hace sí —.

14 [14]

Contramovimiento Arte

III

Estas dos fuerzas (Gewalte) naturales del arte: Nietzsche las contrapone una frente a otra como lo dionisíaco y lo apolíneo: él afirma que — — — Con la palabra «dionisíaco» se expresa: un ímpetu hacia la unidad, un alcance más allá de la persona, la vida cotidiana, la sociedad, la realidad, como abismo del olvido, el apasionado-doloroso henchirse en estados más oscuros, más plenos, más fluctuantes; un extasiado decir-sí al carácter total de la vida, como lo igual en todo cambio, lo igualmente poderoso, lo igualmente feliz; la gran participación panteística en la alegría y en el dolor, que aprueba y santifica incluso las propiedades más terribles y más problemáticas de la vida, partiendo de una eterna voluntad de procreación, de fecundidad, de eternidad: como sentimiento de unidad de la necesidad de crear y de destruir… Con la palabra apolíneo se expresa: el ímpetu hacia el perfecto ser-para-sí, hacia el «individuo» típico, hacia todo lo que simplifica, resalta, hace fuerte, claro, inequívoco, típico: la libertad bajo la ley.

A su antagonismo está ligado el desarrollo del arte con tanta necesidad como lo está el desarrollo de la humanidad al antagonismo de los sexos. La plenitud del poder y la moderación, la forma suprema de la autoafirmación en una belleza fría, aristocrática, esquiva: el apolinismo de la voluntad helénica

el origen de la tragedia y de la comedia como el ver-presente de un tipo divino en estado de éxtasis total, como un participar en la vivencia de la leyenda local, la visita, el milagro, el acto fundacional, el «drama» (—.

Este carácter antitético de lo dionisíaco y de lo apolíneo en el interior del alma griega es uno de los grandes enigmas por los que Nietzsche se sintió atraído, teniendo en cuenta cómo eran los

griegos. En el fondo Nietzsche no se esforzó en nada más que en adivinar por qué precisamente el apolinismo griego tuvo que brotar de un trasfondo dionisíaco: el griego dionisíaco necesitaba volverse apolíneo, es decir: romper su voluntad de monstruosidad, de multiplicidad, de incertidumbre, de horror, mediante una voluntad de medida, de simplicidad, de orden, siguiendo normas y conceptos. Lo carente de medida, lo caótico, lo asiático, están en el fondo de su ser: la valentía del griego reside en la lucha con su asiatismo: la belleza no le ha sido regalada, como tampoco la lógica, ni la naturalidad de las costumbres — sino que ha sido conquistada, querida, obtenida en combate — es una victoria suya…

14 [17]

Nacimiento de la tragedia.

2.

Comienzo del parágrafo dos páginas después: II.

El arte es considerado aquí como la única contrafuerza superior enfrentada a toda voluntad de negación de la vida: como lo anticristiano, lo antibudista, lo antinihilista par excellence…

Es la redención del que conoce — de quien ve, de quien quiere ver el carácter terrible y problemático de la vida, del cognoscente trágico.

Es la redención del que actúa — de quien no solo ve, sino que vive, quiere vivir el carácter terrible y problemático de la vida, del ser humano trágico, del héroe…

Es la redención del que sufre — como camino hacia estados en que el sufrimiento es querido, transfigurado, divinizado, en que el sufrimiento es una forma del gran éxtasis…

14 [24]

3.

Se ve que en este libro el pesimismo, digámoslo con mayor claridad, que el nihilismo está considerado como la «verdad»: pero la verdad no está considerada como un criterio supremo, aún menos como poder supremo.

La voluntad de apariencia, de ilusión, de engaño, de devenir y cambiar se considera en él como más profunda y más originaria, como más «metafísica» que la voluntad de verdad, de realidad, de ser: — esta última es incluso meramente una forma de la voluntad de ilusión. Asimismo el placer está considerado como más originario que el dolor: el dolor no existe sino condicionado como una forma de la voluntad de placer (de la voluntad de devenir, de crecer, de formar figuras, y, por consiguiente, de avasallamiento, de resistencia, de guerra, de destrucción) Se concibe un estado supremo de afirmación de la existencia, en el que incluso el dolor, toda especie de dolor, está contenido en él eternamente como medio de intensificación: el estado trágico-dionisíaco.

14 [25]

Para el «Nacimiento de la tragedia».

VIII.

Lo que distingue a este libro es la nueva concepción de los griegos; ya hemos indicado sus otros dos méritos — una nueva concepción del arte, como el gran estimulante de la vida, como lo que incita a vivir; e igualmente su concepción del pesimismo, de un pesimismo de la fuerza, de un pesimismo clásico: el término clásico está usado aquí no en el sentido de una delimitación histórica, sino psicológica. La antítesis del pesimismo clásico es el pesimismo romántico: ese en el cual se formula en conceptos y valoraciones la debilidad, la fatiga, la décadence de la raza: el pesimismo de Schopenhauer p. ej., al igual que el de Vigny, el de Dostoievski, el de Leopardi, el de Pascal, el de todas las grandes religiones nihilistas (el del brahmanismo, el budismo, el cristianismo — es legítimo denominarlos nihilistas, porque todos ellos han glorificado el concepto antitético de la vida, la nada, como meta, como bien supremo, como «Dios»).

Lo que distingue a Nietzsche: la espontaneidad de su visión psicológica, la vertiginosa amplitud del horizonte que abarca, de lo vivido, de lo adivinado, de lo explorado, la voluntad de coherencia, la intrepidez ante la dureza y ante las consecuencias peligrosas.

14 [28]

El psicólogo.

1) Nosotros no somos Pascal, no estamos especialmente interesados en la «salvación del alma», en nuestra propia felicidad, en nuestra propia virtud… —

2) Nosotros no tenemos ni el tiempo ni la curiosidad suficientes para estar dando vueltas de ese modo en torno a nosotros mismos. Vistas a mayor profundidad, las cosas se presentan incluso de manera diferente: desconfiamos de todos los contempladores de su propio ombligo por la razón siguiente, porque nosotros consideramos que la autoobservación es una forma de degeneración

del genio psicológico, un signo de interrogación en el instinto del psicólogo: con la misma certeza que está degenerado el ojo de un pintor dirigido por la voluntad de ver para ver.

14 [37]

Para la modernidad.

Lo que nos hace honor.

Si hay alguna cosa que nos hace honor, entonces es la siguiente: hemos puesto la seriedad en otro lugar: nosotros damos importancia a las cosas inferiores, despreciadas y dejadas a un lado por todas las épocas — damos, por el contrario, a buen precio los «bellos sentimientos»…

¿Hay una aberración más peligrosa que el desprecio del cuerpo? ¡Como si la espiritualidad entera no estuviera condenada con tal desprecio a hacerse enfermiza, a los vapeurs [vapores] del «idealismo»!

Todo lo que los cristianos y los idealistas han elucubrado no tiene ni pies ni cabeza: nosotros somos más radicales. Hemos descubierto el «mundo de lo más pequeño» como lo decisivo en todo: estamos de una manera peligrosa en la — — —

El pavimento de las calles, aire puro en la habitación, el estudio no contaminado, las comidas concebidas de acuerdo a su valor, nosotros hemos tomado en serio todas las necesidades de la existencia y despreciamos toda pose de «alma bella» como una especie de «atolondramiento y frivolidad».

Lo hasta ahora más despreciado ha pasado a estar en primera línea.

Yo añado la inmoralidad: la moralidad no es sino una forma de la inmoralidad que, teniendo en cuenta el provecho que una

determinada especie obtiene de ella, — — —

14 [42]

— alemán =

(4) Religión en la música.

¡Cuánta inconfesada e incluso incomprendida satisfacción de todas las necesidades religiosas hay todavía en la música wagneriana! ¡Cuánta oración, cuánta virtud, unción, «virginidad» y «redención» siguen en ella sumando sus voces!… Que la música tiene derecho a prescindir de la palabra y del concepto — ¡oh, cómo saca provecho de ello esa pícara santa, que lleva de regreso, que seduce para que se regrese hacia todo lo que antes se creía!… Nuestra concien<cia> intelectual no necesita avergonzarse, — continúa estando fuera — cuando cualquier instinto antiguo bebe con temblorosos labios de cálices prohibidos… Eso es inteligente, sano e incluso, en la medida en que delata vergüenza ante la satisfacción del instinto religioso, es un buen signo… Un cristianismo insidioso: el tipo de la música del «último Wagner».

14 [47]

El contramovimiento del arte.

¿Pesimismo en el arte? —

el artista poco a poco va amando por ellos mismos los medios en los que el estado de ebriedad se da a conocer: la extrema finura y

magnificencia del color, la claridad de la línea, la nuance del tono: lo distintivo allí donde, por el contrario, falta habitualmente toda distinción

— : todas las cosas distintivas, todas las nuances, en la medida en que recuerdan las intensificaciones extremas de fuerza que la ebriedad produce, despiertan retrospectivamente este sentimiento de ebriedad

— : el efecto de las obras de arte es suscitar el estado creador de arte, la ebriedad…

— : lo esencial en el arte sigue siendo su cumplida consumación de la existencia, su producción de la perfección y de la plenitud

el arte es esencialmente afirmación, bendición, divinización de la existencia…

— : ¿Qué significa un arte pesimista?… ¿No es esto una contradictio [contradicción]? — Sí.

Schopenhauer se equivoca cuando pone determinadas obras de arte al servicio del pesimismo. La tragedia no da lecciones de «resignación»…

— Presentar las cosas más terribles y problemáticas ya es en sí mismo un instinto de poder y de magnificencia en el artista: él no las teme…

No hay arte que sea pesimista… El arte afirma. Job afirma.

¿Y Zola? ¿Y de Goncourt?

— las cosas que ellos muestran son feas: pero el hecho de que las muestren procede del placer en esa fealdad…

— ¡de nada sirve! os engañáis si afirmáis lo contrario

¡Qué gran liberación es Dostoievski!

14 [61]

Voluntad de poder como arte

«Música» — y el gran estilo

La grandeza de un artista no se mide por los «bellos sentimientos» que suscita: eso pueden creérselo las mujercitas. Sino por el grado en que se aproxima al gran estilo, en que es capaz de gran estilo. Este estilo tiene en común con la gran pasión el hecho de que desdeña complacer; de que se olvida de persuadir; de que da las órdenes; de que quiere… Dominar el caos que uno es; obligar al caos propio a que se convierta en forma; a que la necesidad se convierta en forma: que se convierta en algo lógico, simple, inequívoco, en matemáticas; que se convierta en ley —: en eso consiste aquí la gran ambición. Esta produce choques; es lo que más despierta el amor por semejantes seres humanos violentos — en torno a ellos se sitúa un yermo, un silencio, un miedo como ante un gran sacrilegio…

Todas las artes conocen a semejantes ambiciosos del gran estilo: ¿por qué faltan en la música? ¿Acaso un músico todavía no ha construido nunca como aquel arquitecto que creó el Palazzo Pitti?… Aquí hay un problema. ¿Acaso la música forma parte de esa cultura en la que el imperio de toda especie de seres humanos violentos ya se acabó? ¿Estaría ya finalmente el concepto de gran estilo en contradicción con el alma de la música — con lo que es la «mujer» en nuestra música?…

Toco aquí una cuestión cardinal: ¿cuál es el lugar que le corresponde a nuestra música entera? Las épocas de gusto clásico no conocen nada que le sea comparable: nuestra música tuvo su florecimiento cuando el mundo del Renacimiento llegaba a su atardecer, cuando la «libertad» había abandonado las costumbres e incluso los deseos: ¿le corresponde a su carácter ser un Contra-renacimiento? ¿Y, expresándolo de otra manera, ser un arte de décadence? ¿Es la hermana del estilo barroco, ya que en todo caso

es coetánea suya? La música, la música moderna, ¿no es ya décadence?…

La música es Contra-renacimiento en el arte: es también décadence como expresión de la sociedad.

Ya anteriormente puse una vez el dedo sobre esta cuestión: ¿acaso nuestra música no es un fragmento de Contra-renacimiento en el arte? ¿acaso no es sumamente afín al estilo barroco? ¿acaso no se ha desarrollado contradiciendo todo gusto clásico, de manera que toda ambición por el clasicismo en ella resultara por sí misma imposible?…

La respuesta a esta cuestión de primer rango sobre el valor no debería ser dudosa si se hubiese evaluado correctamente que la música alcanza su máxima madurez y plenitud como romanticismo — una vez más todavía, como movimiento de reacción contra el clasicismo…

Mozart — un alma llena de ternura y de amor, pero enteramente siglo XVIII, incluso en su seriedad… Beethoven es el primer gran romántico, en el sentido del concepto francés de romanticismo, así como Wagner es el último gran romántico… ambos, adversarios instintivos del gusto clásico, del estilo severo, — para no hablar aquí del «gran» estilo… ambos — — —

14 [68]

La religión como décadence

El malentendido más peligroso.

Hay un concepto que aparentemente no permite ninguna confusión, ningún equívoco: el concepto de agotamiento. Este puede ser adquirido; puede ser heredado — en todos los casos modifica el aspecto de las cosas, el valor de las cosas…

En contraposición con quien involuntariamente transmite a las cosas la plenitud que siente y que representa, y las ve más llenas, más poderosas, más ricas de futuro — con quien en todo caso puede hacer regalos, el agotado reduce y desfigura todo lo que ve — empobrece el valor: es nocivo…

Sobre este punto no parece que sea posible cometer errores: no obstante, la historia contiene el hecho horroroso de que a los agotados se los ha confundido siempre con los más llenos — y a estos se los ha confundido con los más dañinos.

El pobre en vitalidad, el débil, empobrece aún más la vida: el rico en vitalidad, el fuerte, la enriquece…

El primero es su parásito; el segundo, uno que le añade regalos (…).

14 [76]

Antiguamente se decía de toda moral: «por sus frutos la conoceréis»; yo digo de toda moral: es un fruto por el que conozco el suelo en el que ha crecido.

14 [89]

Contramovimiento: la religión

Los dos tipos:

Dioniso y el Crucificado.

(…) Dioniso contra el «Crucificado»: he aquí la antítesis. No es una

diferencia en cuanto al martirio, — este tiene tan solo otro sentido. La vida misma, su eterna fecundidad y su eterno retorno determinan el tormento, la destrucción, la voluntad de aniquilación…

en el otro caso el sufrimiento, el «Crucificado en cuanto inocente», sirve como objeción contra esta vida, como fórmula de su condena.

Se adivina: el problema es el del sentido del sufrimiento: si un sentido cristiano o bien un sentido trágico… En el primer caso el sufrimiento debe ser la vía que lleve a un bienaventurado ser, en el último el ser es considerado como suficientemente bienaventurado para justificar incluso una enormidad de dolor. El ser humano trágico afirma incluso el sufrimiento más áspero: es bastante fuerte, pleno, deificante, para hacerlo

El cristiano niega incluso el más feliz de los destinos sobre la tierra: es bastante débil, pobre, desheredado, para sufrir incluso en esa y en toda forma de vida…

«el Dios en la cruz» es una maldición contra la vida, una indicación para librarse de ella

el Dioniso cortado a trozos es una promesa de vida: esta renacerá eternamente y eternamente retornará de la destrucción

14 [101]

la décadence en general

Si placer y displacer se refieren al sentimiento de poder, la vida tendría que representar un crecimiento de poder, de manera que la diferencia de ese «más» llegase a la conciencia… Una vez establecido un nivel de poder: el placer solamente tendría que medirse en las disminuciones de nivel, en los estados de displacer, — no en los estados de placer… La voluntad de más (Wille zum Mehr) está en la esencia del placer: que el poder crezca, que la diferencia llegue a la conciencia…

A partir de un cierto punto, en la décadence llega a la conciencia la diferencia inversa, la disminución: la memoria de los momentos fuertes de otros tiempos deprime los sentimientos presentes de placer, — la comparación debilita ahora el placer…

14 [107]

Teoría y práctica

Crítica del valor de la moral

Peligrosa distinción entre «teórico» y «práctico» por ejemplo en Kant, pero también en los antiguos

— hacen como si la pura espiritualidad les presentara los problemas del conocimiento y de la metafísica

— hacen como si, fuese cual fuese la respuesta de la teoría, la práctica tuviera que juzgarse por su propio criterio de valor.

Contra lo primero dirijo yo mi psicología de los filósofos: su cálculo y su «espiritualidad» más enajenados nunca dejan de ser sino la última y más pálida impronta de un hecho fisiológico; en ello falta absolutamente la libre voluntariedad, todo es instinto, todo está de antemano canalizado en determinadas vías…

— contra lo segundo pregunto yo si, para actuar bien, conocemos algún otro método que no sea pensar siempre bien: esto último es un actuar, y lo anterior presupone pensar. ¿Tenemos la capacidad de juzgar el valor de una forma de vida de manera diferente a como juzgamos el valor de una teoría, por inducción, por comparación?… Los ingenuos creen que aquí estaríamos en mejores condiciones, que aquí sabríamos lo que es «bueno», — los filósofos lo repiten. Nosotros llegamos a la conclusión de que aquí lo que hay es una fe, y nada más…

«Hay que actuar; luego se necesita una regla de conducta» — decían incluso los escépticos antiguos

¡la urgencia de una decisión como argumento, para tener aquí por verdadera una cosa, sea la que sea!…

No hay que actuar: — decían sus hermanos más consecuentes, los budistas, e inventaron una regla de conducta, cómo librarse de actuar…

Ponerse en orden, vivir como vive el «hombre ordinario», tener por bueno y recto lo que él tiene por bueno y recto: eso es la sumisión al instinto de rebaño.

Uno ha de llevar su coraje y su rigor hasta el extremo de sentir como una vergüenza una sumisión tal

¡No vivir con un criterio doble!… ¡No separar teoría y práctica! —

14 [111]

Filosofía como décadence

En toda educación encaminada a la moral la gran razón siempre ha sido que en dicho proyecto se intentaba alcanzar la seguridad de un instinto: de manera que ni la buena intención ni los buenos medios llegasen como tales ante todo a la conciencia.

El ser humano debía aprender a actuar como el soldado practica sus ejercicios. De hecho, esta inconsciencia es un componente de toda especie de perfección: incluso hasta el matemático maneja sus combinaciones de un modo inconsciente…

¿Qué significa, pues, la reacción de Sócrates, que recomendaba la dialéctica como vía de acceso a la virtud y se divertía si la moral no sabía justificarse de manera lógica?… Pero precisamente esto último forma parte de su bondad… ¡sin ella no sirve para nada!… ¡Suscitar vergüenza era un atributo necesario de lo perfecto!…

El hecho de que en la virtud se privilegiara la demostrabilidad como presupuesto de la destreza personal significa exactamente la disolución de los instintos griegos. Todos esos grandes «virtuosos» y fabricantes de palabras son incluso tipos de tal disolución…

In praxi [En la práctica] eso significa que a los juicios morales se les elimina el carácter condicionado en el que crecieron, el único en el que tienen sentido, y se los arranca de su fundamento y su suelo que son griegos y políticos —esto es, los de la polis griega—, y que, bajo la apariencia de su sublimación, se los DESNATURALIZA. A los grandes conceptos «bueno», «justo», se les quitan los presupuestos que les son inherentes: y, como «ideas» que han llegado a ser libres, se convierten en objetos de la dialéctica. Se busca por detrás de ellos una verdad, se los toma como entidades o como signos de entidades: se inventa poéticamente un mundo en el que residen, del que provienen…

In summa [En suma]: el abuso está ya en su punto extremo en Platón… Y entonces se tuvo necesidad de inventar, añadiéndolo a lo demás, incluso al ser humano abstracto-perfecto

bueno, justo, sabio, dialéctico — en una palabra, el espantapájaros del filósofo antiguo,

una planta arrancada de todo suelo; una humanidad sin ningún instinto determinado que hiciese de regulador; una virtud que se «demuestra» con argumentos.

¡el «individuo» en sí perfectamente absurdo! la innaturaleza de rango supremo…

En resumen, la desnaturalización de los valores morales tuvo como consecuencia la creación de un tipo degenerante de ser humano — «el bueno», «el feliz», «el sabio»

Sócrates es un momento de la más honda perversidad en la historia de los seres humanos

14 [120]

Amor

¿Se quiere la prueba más sorprendente de hasta dónde llega la fuerza de transfiguración de la ebriedad? El «amor» es esa prueba, eso que se llama «amor» en todas las lenguas y todos los mutismos del mundo. La ebriedad acaba aquí con la realidad de tal manera que en la conciencia del amante la causa parece borrada y en su lugar se encuentra una cosa diferente — un estremecimiento y un resplandor de todos los espejos mágicos de Circe… En esto humanos y animales no se diferencian en modo alguno; y todavía son menor fuente de diferenciación el espíritu, la bondad, la probidad… Si uno es un exquisito, se le toma el pelo con exquisitez, si es un grosero, se le toma el pelo con grosería: pero el amor, e incluso el amor a Dios, el amor santo de las «almas redimidas», sigue siendo en su raíz uno y el mismo: como una fiebre que <tiene> motivos para transfigurarse, como una ebriedad que hace bien en mentir sobre sí misma… Y, en todo caso, uno miente bien, cuando ama, ante sí mismo y sobre sí mismo: uno se ve con la apariencia de transfigurado, de más fuerte, más rico, más perfecto, uno es más perfecto… Nosotros percibimos aquí el arte como función orgánica: lo encontramos incrustado en el instinto más angelical de la vida: lo vemos como el estimulante más grande de vida, — el arte, así pues, adaptado a sus fines de manera sublime incluso en los casos en que miente… Pero nos equivocaríamos si nos quedásemos en su fuerza para mentir: el arte hace más que meramente imaginar, el arte desplaza incluso los valores. Y no se trata solamente de que desplace el sentimiento de los valores… El amante tiene más valor, es más fuerte. En los animales ese estado hace que salgan a la luz nuevas sustancias, pigmentos, colores y formas: que se produzcan sobre todo nuevos movimientos, nuevos ritmos, nuevos reclamos sonoros y nuevas seducciones. En el ser humano ello no es diferente. El conjunto de sus haberes es más rico que nunca, más potente y más entero que en el que no ama. El amante se vuelve despilfarrador: es bastante rico para permitírselo. Ahora se atreve, se vuelve aventurero, se convierte en un asno de magnanimidad y de inocencia; él cree de nuevo en Dios, cree en la virtud porque cree en el amor: y, por otra parte, a este idiota de la felicidad le crecen alas y nuevas capacidades e incluso se le abren las puertas para el arte. Si de la lírica musical y verbal restamos la sugestión de esa fiebre intestinal: ¿qué queda de la lírica y la música?… L'art pour

l'art [El arte por el arte] quizá: el virtuoso croar de ranas ateridas, que desesperan en su gélida ciénaga… El resto entero lo creó el amor…

14 [123]

Contramovimiento

Anti-Darwin.

Lo que más me sorprende al revisar los grandes destinos del ser humano es ver siempre ante mis ojos lo contrario de lo que hoy día Darwin y toda su escuela ven o quieren ver: la selección a favor de los más fuertes, de los mejor dotados, el progreso de la especie. Con las manos se toca justamente lo contrario: la supresión de los casos afortunados, la inutilidad de los tipos más altamente logrados, el inevitable dominio de los tipos mediocres, e incluso de los que están por debajo de la media. Mientras no se nos indique la razón de por qué el ser humano es la excepción entre las criaturas, me inclinaré a prejuzgar que la escuela de Darwin se ha equivocado en todas las cuestiones. Esa voluntad de poder en la que yo vuelvo a reconocer la razón y el carácter últimos de toda alteración nos proporciona el medio de saber por qué precisamente la selección no se lleva a cabo en favor de las excepciones y de los casos afortunados: los más fuertes y los más felices son débiles cuando tienen en su contra los instintos de rebaño organizados, la pusilanimidad de los débiles, la superioridad numérica. Mi visión global del mundo de los valores muestra que, en los valores supremos que hoy día están dispuestos por encima de la humanidad, no predominan los casos afortunados, los tipos seleccionados: al contrario, los tipos de la décadence — quizá no haya nada más interesante en el mundo que este espectáculo indeseado…

Por extraño que suene: se ha de armar siempre a los fuertes contra los débiles; a los felices contra los desgraciados; a los sanos contra

los depravados y los lastrados con taras hereditarias. Si se quiere una fórmula de la realidad que constituya una moral: esta moral dice así: los mediocres tienen más valor que las excepciones, los productos de la decadencia más que los mediocres, la voluntad de nada predomina sobre la voluntad de vida — y la meta de todo ello es

por tanto, expresada de manera cristiana, budista, schopenhaueriana:

mejor no ser que ser

Contra la formulación de la realidad en una moral yo me rebelo: por eso aborrezco yo el cristianismo con un odio mortal, porque el cristianismo creó las palabras y los gestos sublimes para que una realidad horrorosa estuviese provista con el manto del derecho, de la virtud, de la divinidad…

Yo veo a todos los filósofos, veo a la ciencia de rodillas ante la realidad de una lucha por la existencia inversa a la lucha que enseña la escuela de Darwin — es decir, por todas partes veo que predominan, que sobreviven, aquellos que comprometen la vida, el valor de la vida. — El error de la escuela de Darwin se ha convertido para mí en un problema: ¿cómo se puede estar tan ciego para equivocarse precisamente en esto?… Que las especies representen un progreso es la afirmación más irrazonable del mundo: de momento, las especies representan un nivel, —

que los organismos superiores se hayan desarrollado a partir de los inferiores, hasta ahora ningún caso lo ha demostrado —

yo veo que los inferiores tienen preponderancia por la cantidad, por la habilidad, por la astucia — no veo cómo una alteración casual proporcione una ventaja, al menos no la veo por un tiempo tan prolongado, tal cosa volvería a ser un nuevo motivo para explicar por qué una alteración casual se ha vuelto tan extraordinariamente fuerte —

— yo encuentro la «crueldad de la naturaleza», de la que tanto se

habla, en otro lugar: la naturaleza es cruel con sus hijos afortunados, conserva y protege y ama a les humbles [humildes] — exactamente como — — —

* * *

In summa: el crecimiento del poder de una especie está quizá menos garantizado por la preponderancia de sus hijos afortunados, de sus individuos fuertes, que por la preponderancia de los tipos mediocres e inferiores… En estos últimos está la gran fertilidad, la duración; con los primeros crece el peligro, la devastación súbita, la rápida disminución de número.

* * *

14 [134]

La filosofía como décadence

¿Por qué los filósofos son calumniadores?

(…)

La historia de la filosofía es una furia secreta contra los presupuestos de la vida, contra los sentimientos de valor de la vida, contra el tomar partido a favor de la vida. Los filósofos no han vacilado nunca en afirmar un mundo, pero siempre que semejante mundo cumpliese el presupuesto de estar en contradicción con este mundo, de proporcionar un motivo para hablar mal de este mundo. Ello ha sido hasta ahora la gran escuela de la calumnia: y esta se ha impuesto hasta tal punto que todavía en la actualidad nuestra ciencia, que se presenta como intercesora de la vida, ha aceptado la posición fundamental de la calumnia y trata a este mundo como aparente y a esta cadena de causas como meramente fenoménica.

¿Qué es lo que aquí manifiesta propiamente su odio?…

Temo que sea siempre la Circe de los filósofos, la moral, la que les haya hecho la jugada de tener que ser calumniadores en todas las épocas… Han creído en las «verdades» morales, en ello han encontrado los valores supremos, — ¿qué les quedaba por hacer que no fuese decir No a la existencia en la medida en que la entendían?… pues esta existencia es inmoral… Y esta vida descansa sobre presupuestos inmorales: y toda moral niega la vida —

— Eliminemos el mundo verdadero: y, para poder hacerlo, tenemos que eliminar los valores hasta ahora considerados supremos, la moral…

Basta con demostrar que también la moral es inmoral, en el sentido en el que lo inmoral ha sido condenado hasta ahora. Si de este modo ha quedado rota la tiranía de los valores mantenidos hasta el presente, si hemos eliminado el «mundo verdadero», entonces tendrá que seguir por sí mismo un nuevo orden de los valores.

NB NB. El mundo aparente y el mundo mentido: he aquí la antítesis: al último se lo ha llamado hasta ahora el «mundo verdadero», la «verdad», «Dios». Este mundo es lo que hemos de eliminar.

14 [158]

La moral como décadence

El «ser humano bueno» como tirano

La humanidad ha repetido siempre la misma falta: la de hacer de un medio para vivir un criterio de la vida

: la de en vez de encontrar la medida en la máxima intensificación de la vida misma, en el problema del crecimiento y del agotamiento, utilizar los medios que sirven para una vida

enteramente determinada, excluyendo todas las otras formas de vida, en suma, en utilizarlos para la crítica y la selección de la vida

: es decir, que el ser humano acaba por querer los medios por ellos mismos y olvida que son medios: de manera que se presentan entonces a la conciencia como fines, como criterios de fines…

: es decir, que una determinada especie de ser humano trata sus condiciones de existencia como condiciones a imponer por ley, como «verdad», «bien», «perfección»: esa especie tiraniza…

: es una forma de fe, de instinto, que una especie de ser humano no vea el carácter condicionado de su propia especie, no vea la relatividad de esta en comparación con otras:

: al menos, parece que se ha acabado con una especie de ser humano (pueblo, raza), si esa especie se vuelve tolerante, si concede igualdad de derechos y deja de pensar en querer dominar —

14 [165]

El coraje.

1.

Yo distingo el coraje ante las personas, el coraje ante las cosas y el coraje ante el papel. Este último fue, por ejemplo, el coraje de David Strauss. Distingo además el coraje ante testigos y el que se tiene sin testigos: el coraje de un cristiano, de un creyente en Dios en absoluto, nunca puede ser un coraje sin testigos — solamente con eso está ya degradado. Por último, distingo el coraje por temperamento y el coraje por miedo al miedo: un caso particular de esta última especie es el coraje moral. A ello se añade aún el coraje por desesperación.

Wagner como seductor.

2.

Wagner tenía este coraje. Su posición con respecto a la música era en el fondo desesperada. Le faltaban las dos cosas que hacen al buen músico: naturaleza y cultura, la predestinación para la música y la disciplina y la formación escolar para la música. Tenía coraje: de esta carencia creó un principio, — se inventó un género musical. La «música dramática», tal y como la inventó, es la música que él podía hacer… en el concepto de esa música están los límites de Wagner.

Y se le ha malentendido — ¿Se le ha malentendido?… Cinco sextas partes de los artistas modernos están en su mismo caso. Wagner es su salvador: cinco sextas partes son, por lo demás, el «número mínimo». Cada vez que la naturaleza se ha mostrado inexorable y cada vez que la cultura ha seguido siendo, por otra parte, una casualidad, una tentativa, un diletantismo, el artista se dirige entonces con instinto, ¿qué digo?, con entusiasmo hacia Wagner: «a medias él lo tiró, a medias él se cayó», como dice el poeta.

2.

El éxito de Wagner es un gran seductor. Pongamos el caso que este seductor aprenda a hablar, que en la figura de un astuto amigo y director de conciencia se mezclara con jóvenes músicos que en lo hondo de su yo llevan una pequeña fatalidad — y al punto lo estamos oyendo hablar, confidencialmente, respetando las buenas maneras, de una tolerancia angelical para con todas las «pequeñas fatalidades»…

14 [174]

La voluntad de poder como vida

El ser humano no busca el placer y no evita el displacer: se comprende a qué famoso prejuicio me opongo yo con esa afirmación. Placer y displacer son meras consecuencias, meros fenómenos concomitantes, — lo que el ser humano quiere, lo que quiere cada una de las minúsculas partes de un organismo vivo, es un plus de poder. Al esforzarse por conseguirlo se producen tanto el placer como el displacer; a partir de esa voluntad el organismo busca resistencia, necesita algo que se ponga en contra. El displacer, en cuanto impedimento a su voluntad de poder, es, pues, un faktum normal, el ingrediente normal de todo acontecer orgánico, el ser humano no lo elude, al contrario, lo necesita constantemente: toda victoria, todo sentimiento de placer, todo acontecer presupone una resistencia superada.

Tomemos el caso más simple, el de la nutrición primitiva: el protoplasma extiende sus pseudópodos para buscar algo que se le resiste — no por hambre, sino por voluntad de poder. A continuación el protoplasma hace la tentativa de superarlo, de apropiárselo, de incorporárselo: — lo que se denomina «nutrición» es meramente un fenómeno ulterior, una aplicación utilitaria de esa voluntad originaria de llegar a ser más fuerte

No es posible tomar el hambre como primum mobile: como tampoco la autoconservación: el hambre, concebida como consecuencia de la infranutrición, significa: el hambre como consecuencia de una voluntad de poder que no consigue hacerse dominante

la dualidad como consecuencia de una unidad demasiado débil

no se trata en absoluto de la reparación de una pérdida, — solo más tarde, a consecuencia de la división del trabajo, después de que la voluntad de poder ha aprendido a aceptar vías enteramente diferentes para lograr su satisfacción, la necesidad de apropiación del organismo se reduce al hambre, a la necesidad de suplir y reconstituir lo perdido.

El displacer, por tanto, tiene como consecuencia necesaria una disminución de nuestro sentimiento de poder en tan minúscula medida, que, en casos medios, actúa justamente como estímulo de este sentimiento de poder, — el obstáculo es el stimulus de esta

voluntad de poder.

Se ha confundido el displacer con una especie de displacer, el del agotamiento: este último representa de hecho una honda disminución y depresión de la voluntad de poder, un sensible pérdida de fuerza. Eso quiere decir: displacer como estimulante del reforzamiento del poder y displacer después de un derroche de poder; en el primer caso, un stimulus, en el segundo, la consecuencia de una estimulación desmesurada… La incapacidad de resistencia es propia de este segundo displacer: el desafío del que opone resistencia pertenece al primero… El único placer que todavía se siente en el estado de agotamiento es el dormirse; el placer, en el otro caso, es la victoria…

La gran confusión de los psicólogos consistía en que no habían distinguido estas dos especies de placer, la del dormirse y la de la victoria

los agotados quieren tranquilidad, distensión de los miembros, paz, calma —

es la felicidad de las religiones y filosofías nihilistas

los ricos y vivos quieren victoria, adversarios vencidos, desbordamiento del sentimiento de poder sobre ámbitos más vastos que antes:

todas las funciones sanas del organismo tienen esta necesidad, — y el organismo entero, hasta la edad de la pubertad, es un tal complejo de sistemas que luchan por el crecimiento de sentimientos de poder —

14 [188]

La nueva concepción del mundo

1) El mundo subsiste; no es nada que devenga, nada que transcurra. O mejor: deviene, transcurre, pero nunca ha empezado a devenir y

nunca ha acabado de transcurrir — se conserva en ambos… Vive de sí mismo: sus excrementos son su alimento…

2) La hipótesis de un mundo creado no debe preocuparnos ni un instante. El concepto de «crear» es hoy totalmente indefinible, inaplicable; meramente una palabra todavía rudimentaria de tiempos de la superstición; con una palabra no se explica nada. La última tentativa de concebir un mundo que comienza se ha hecho recientemente varias veces con ayuda de un procedimiento lógico — casi siempre, como se puede adivinar, con una segunda intención teológica.

El eterno retorno.

Filosofía

3) Recientemente se ha querido encontrar varias veces una contradicción en el concepto de infinitud del tiempo del mundo hacia atrás: incluso se la ha encontrado, pagando el precio, ciertamente, de confundir <la> cabeza con la cola. Nada podría impedirme decir, contando hacia atrás a partir de este momento, «así no llegaré jamás a un final»: del mismo modo que, partiendo del mismo momento, puedo contar hacia delante, hasta el infinito. Solo si quisiera cometer el error — y me cuidaré de hacerlo — de equiparar ese concepto correcto de un regressus in infinitum con el concepto en absoluto aplicable de un progressus infinito hasta ahora, si yo pusiese la dirección (hacia delante o hacia atrás) como lógicamente indiferente, empezaría a tomar la cabeza, este momento, por la cola: ¡eso se lo dejo a usted, señor Dühring!…

4) Yo he encontrado este pensamiento en pensadores anteriores: cada vez lo determinaron segundas intenciones diferentes (— casi siempre teológicas, a favor del creator spiritus) Si el mundo pudiese en absoluto entumecerse, desecarse, perecer, convertirse en nada, o si pudiera alcanzar un estado de equilibrio, o si tuviera en absoluto

cualquier meta que incluyese en sí la duración, la invariabilidad, el de-una-vez-por-todas (en pocas palabras, hablando metafísicamente: si el devenir pudiera desembocar en el ser o en la nada), entonces este estado tendría que haberse alcanzado. Pero no se ha alcanzado: de lo que se deduce… Esta es la única certeza que tenemos en las manos que pueda servir de correctivo contra una gran cantidad de hipótesis en sí posibles sobre el mundo. Si, por ejemplo, el mecanicismo no puede escapar a la consecuencia de un estado final, consecuencia que Thomson le ha sacado, entonces con ello el mecanicismo está refutado.

Filosofía

5) Si es lícito que el mundo sea pensado como una determinada cantidad de fuerza y como un determinado número de centros de fuerza — y toda otra representación sigue siendo indeterminada y, en consecuencia, inutilizable — de ello se deriva que ha de recorrer un número calculable de combinaciones, en el gran juego de dados de su existencia. En un tiempo infinito toda posible combinación se habría alcanzado una vez, en algún momento; más aún, se habría alcanzado infinitas veces. Y puesto que entre cada combinación y su próximo «retorno» han de haber pasado todas las combinaciones incluso posibles en absoluto, y cada una de estas combinaciones determina la sucesión entera de combinaciones en la misma serie, con ello estaría demostrado un ciclo de series absolutamente idénticas: el mundo como ciclo que ya se ha repetido infinitamente muchas veces y que juega su juego in infinitum.

Esta concepción no es sin más una concepción mecanicista: pues si lo fuese, no determinaría un retorno infinito de casos idénticos, sino un estado final. Porque el mundo no lo ha alcanzado, el mecanicismo nos ha de valer como hipótesis incompleta y solamente provisional.

PRIMAVERA DE 1888

15 [10]

Qué es trágico.

En repetidas ocasiones yo he puesto el dedo sobre el gran malentendido de Aristóteles, cuando creyó reconocer en dos afectos deprimentes, el espanto y la compasión, los afectos trágicos. Si él tuviera razón, la tragedia sería un arte mortalmente peligroso: nos tendríamos que prevenir contra ella como contra una cosa sospechosa y perjudicial para el interés general. El arte, que además es el gran estimulante de la vida, una ebriedad en el vivir, una voluntad de vivir, se convertiría aquí, puesto al servicio de un movimiento descendente, reducido, por así decirlo, a una especie de criado del pesimismo, en nocivo para la salud. (Pues que por la excitación de esos afectos nos «purguemos» de ellos, como parece creer Aristóteles, eso simplemente no es verdadero). En algo que habitualmente suscita espanto o compasión, que desorganiza, debilita, desanima: — y, en el supuesto de que Schopenhauer tuviera razón cuando decía que de la tragedia había que obtener la resignación, esto es, una suave renuncia a la felicidad, a la esperanza, a la voluntad de vivir, con ello se habría concebido un arte en que el arte se niega a sí mismo. La tragedia significaría entonces un proceso de disolución, los instintos de la vida destruyéndose a sí mismos en el instinto del arte. Cristianismo, nihilismo, arte trágico, décadence fisiológica: todas estas cosas se darían las manos, vendrían a preponderar a la misma hora, se empujarían mutuamente hacia delante — ¡hacia abajo!… La tragedia sería un síntoma de ruina.

Esta teoría se puede refutar con entera frialdad: a saber, midiendo el efecto de una emoción trágica con la ayuda del dinamómetro. Y se obtiene como resultado lo que, psicológicamente, solo la absoluta mendacidad de un sistemático puede al final desconocer —: que la tragedia es un tónico. Si Schopenhauer no lo ha querido comprender, si propone la depresión general como estado trágico, si da a entender con respecto a los griegos (— quienes, para disgustarle, no se «resignaban»…) que estos no se encontraban en la cima de la visión del mundo: se trata entonces de parti pris [haber tomado partido previamente], de lógica del sistema, de moneda falsa de sistemático: una de esas graves falsificaciones de moneda

que, paso a paso, a Sch < openhauer > le han echado a perder su psicología entera (: a él, que de manera arbitraria y violenta ha malentendido al genio, ha malentendido el arte mismo, la moral, la religión pagana, la belleza, el conocimiento y casi todo

Aristóte < les >

Aristóteles quería que se considerase la tragedia como un purgativo de la compasión y el espanto, — como útil descarga de dos afectos mórbidos desmesuradamente acumulados…

Los otros afectos tienen un efecto tónico: pero solo dos afectos depresivos — y esos son, por tanto, especialmente perjudiciales y malsanos — la compasión y el espanto, deberían, según Aristóteles, eliminarse del ser humano mediante la tragedia como un purgativo: la tragedia, al excitar en exceso esos peligrosos estados, libra de ellos al ser humano — a este lo hace mejor. La tragedia como una cura contra la compasión.

15 [14]

¡Perdóneme usted! Todo esto es el viejo juego de 1830. Wagner ha creído en el amor como todos los románticos de esa década loca y desenfrenada. ¿Qué ha quedado de ello? Esa insensata divinización del amor e, incidentalmente, también del exceso e incluso del crimen — ¡qué falso nos parece hoy todo eso! ¡Sobre todo, qué gastado, qué superfluo! Nosotros nos hemos vuelto más severos, más duros, más impacientes contra semejante psicología vulgar, la cual, además, hasta se creía «idealista», — nosotros somos cínicos incluso contra esa mendacidad y ese romanticismo del «sentimiento bello» —

15 [23]

Renacimiento y Reforma

¿Qué demuestra el Renacimiento? Que el imperio del «individuo» solo puede ser breve. El derroche es demasiado grande; falta la posibilidad misma de acumular, de capitalizar, y el agotamiento viene a continuación de inmediato. Son tiempos en que todo se malgasta, en que se malgasta la fuerza misma con la que se acumula, se capitaliza, se amontona riqueza sobre riqueza… Incluso los enemigos de tales movimientos están obligados a una insensata dilapidación de fuerza; también ellos en seguida llegan a estar agotados, gastados, vacíos.

En la Reforma tenemos una réplica zafia y plebeya al Renacimiento italiano, surgido de impulsos afines, solo que, en el norte atrasado y permanentemente vulgar, estos tuvieron que revestirse con ropajes religiosos, — allí el concepto de vida superior aún no se había desprendido del de vida religiosa.

También con la Reforma quiere el individuo conseguir la libertad; «cada cual, sacerdote de sí mismo» no es sino una fórmula del libertinaje. En verdad bastó una única palabra — la «libertad evangélica» — y todos los instintos, que tenían razones para permanecer escondidos, irrumpieron como perros salvajes, las más brutales necesidades tuvieron de golpe el coraje de afirmarse, todo pareció justificado… Uno se guardó muy bien de comprender a qué libertad se había aludido en el fondo, cerró los ojos para no verse… Pero que uno cerrara los ojos y humedeciera los labios con discursos exaltados no impidió que las manos agarraran allí donde había algo que agarrar, que el vientre se convirtiera en el dios del «libre evangelio», que todos los deseos de venganza y todos los sentimientos de envidia se satisficieran en rabia insaciable… Eso duró un tiempo: luego vino el agotamiento, del mismo modo que se había producido en el sur de Europa; y aquí retornó incluso una especie vulgar de agotamiento, un ruere in servitium [precipitarse en la esclavitud] generalizado… Vino el siglo indecente de Alemania…

15 [39]

XIII

Que este libro esté consagrado — al individuo de buena constitución que es saludable a mi corazón, en quien, tallado en una madera dura, suave y de agradable olor, — incluso mi nariz todavía puede alegrarse.

a él le gusta lo que le sienta bien

el placer que siente por alguna cosa acaba en el momento en que se sobrepasa la medida de lo que le sienta bien

él adivina los remedios contra los daños parciales, considera las enfermedades como los grandes estimulantes de su vida

él sabe aprovechar sus peores ocasiones

él se hace más fuerte con las desgracias que amenazan con destruirlo

él va recogiendo instintivamente de todo lo que ve, oye y vive, en favor de su asunto principal — él sigue un principio selectivo — él deja que muchas cosas caigan

él reacciona con la lentitud que una larga prudencia y un deseado orgullo le han adiestrado a tener, — él examina cada estímulo, de dónde procede, hacia dónde quiere llevar, él no se somete

él está siempre consigo mismo, bien se relacione con libros, con personas o con paisajes: él honra cuando escoge, cuando admite, cuando otorga confianza…

15 [67]

AQUELLO CONTRA LO QUE YO HAGO ADVERTENCIAS: no confundir los instintos de décadence con la humanidad [Humanität]

: no confundir los medios disolventes de la civilización, que llevan necesariamente a la décadence, con la cultura

: no confundir el libertinage [libertinaje], el principio del «laissez aller» [dejar que las cosas vayan a su aire], con la voluntad de poder (— que es el principio contrario del anterior)

15 [96]

La mejor ópera moderna es la de mi amigo Heinrich Köselitz, la única que está libre de la Alemania de W<agner>: una nueva composición del «matrimonio segreto». La segunda ópera en excelencia es Carmen de Bizet — que casi está libre de lo mismo; la tercera es Los maestros cantores de Wagner: una obra maestra del diletantismo en la música. Ensayo de una transvaloración de los valores.

15 [97]

Antes no se sabía que no es posible una involución [Rückbildung]. Pero todos los moralistas y sacerdotes buscan retrotraer a los seres humanos a un esquema anterior y desarrollar en ellos virtudes que entonces fueron consideradas como tales. Incluso los políticos no se libran de tal proceder, — especialmente los conservadores. Es posible poner obstáculos a una evolución, y, mediante tales obstáculos, provocar incluso una degeneración y una aniquilación — más no se puede hacer.

Todo el romanticismo del ideal, en cuanto considera que es posible

involucionar, es falso. De hecho, los románticos representan una forma enfermiza de décadence: ellos son muy avanzados, muy tardíos y completamente estériles… La aspiración hacia lo anterior es incluso un testimonio de un profundo displacer y de falta de futuro

luego las tendencias regresivas prueban lo contrario, que se es muy tardío, demasiado tardío, que se es viejo…

15 [111]

Sobre el efecto de la música de Wagner

Una música en la que es imposible respirar a compás es insana. Cuando la música procede con una divinidad y una certeza serenas, hasta nuestros músculos celebran una fiesta: — nos hacemos más fuertes, es posible incluso medir este crecimiento de fuerza. ¿Cómo sucede en realidad que la música de Wagner me despotencia, que esa música suscita en mí una impaciencia fisiológica que se manifiesta finalmente en un sudor leve? Después de un acto, de dos actos como máximo, de Wagner, yo me salgo corriendo. — No se dude de que todo arte que tenga la fisiología en su contra es un arte refutado… La música de Wagner se puede refutar fisiológicamente…

15 [115]

¿Qué es aristocrático?

Que uno tenga que estar constantemente representándose a sí mismo. Que uno busque situaciones en que constantemente necesite estar haciendo gestos. Que uno entregue la felicidad al gran número: la felicidad como paz del alma, virtud, comfort (mercadería anglo-angélica à la Spencer) Que uno busque

instintivamente para sí mismo graves responsabilidades. Que uno sepa crearse enemigos por todas partes, en el peor caso incluso a partir de sí mismo. Que constantemente uno esté en contradicción con el gran número no de palabra, sino de obra.

15 [120]

¿Qué es bueno? — Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el ser humano.

¿Qué es malo? — Todo lo que procede de la debilidad.

¿Qué es felicidad? — El sentimiento de que el poder ha vuelto a crecer, — de que una resistencia ha vuelto a quedar superada.

No satisfacción, sino más poder; no paz ante todo, sino más guerra; no virtud, sino vigor (virtud al estilo del Renacimiento, virtù, virtud sin moralina).

Lo que es débil y malogrado debe perecer: imperativo supremo de la vida. Y no se debe hacer de la compasión una virtud.

¿Qué es más peligroso que cualquier vicio? — La compasión activa con todo lo malogrado y débil, — el cristianismo…

* * *

¿Qué tipo reemplazará un día a la humanidad? Pero esto no es más que ideología darvinista. ¡Como si una especie hubiese sido nunca reemplazada! Lo que me interesa es el problema de la jerarquía dentro de la especie humana, en el progreso de la cual, considerado en todo su conjunto, yo no creo, el problema de la jerarquía entre tipos humanos que siempre <han> existido y que siempre existirán.

Yo distingo entre un tipo de vida ascendente y otro de declive, de

descomposición, de debilidad.

¿Acaso puede creerse que la cuestión del rango entre ambos tipos todavía se tiene que plantear?…

Este tipo más fuerte ha existido ya con bastante frecuencia: pero como caso afortunado, como excepción, — nunca como algo querido. Antes bien, justo ese tipo ha sido el mejor combatido, el más impedido, — él siempre ha tenido en su contra el gran número, el instinto de toda especie de mediocridad, más aún, ha tenido en contra la astucia, la cobardía, el espíritu de los débiles, y — por tanto — la «virtud»… él fue hasta ahora casi lo temible: y por temor se quiso, se crió, se alcanzó el animal doméstico, el animal de rebaño, el animal enfermo, el cristiano…

* * *

PRIMAVERA — VERANO DE 1888

16 [6]

La educación: un sistema de medios para arruinar las excepciones a favor de la regla. La formación: un sistema de medios para dirigir el gusto contra la excepción a favor de los mediocres. Visto así, es duro; pero, considerado económicamente, es perfectamente razonable. Al menos para una larga época en la que una cultura todavía se mantiene con esfuerzo, y toda excepción representa una especie de derroche de fuerza (algo que desvía, seduce, causa enfermedades, aísla). Una cultura de la excepción, de la tentativa, del peligro, del matiz — una cultura de invernáculo para las plantas insólitas solo tiene derecho a existir cuando hay fuerza suficiente para que en adelante incluso el derroche llegue a ser económico.

16 [7]

¡El dominio de las pasiones, no su debilitamiento o su erradicación! Cuanto más grande es la fuerza de dominio de nuestra voluntad, tanta más libertad es lícito que se conceda a las pasiones. El ser humano grande es grande por el espacio de libertad que brinda a sus apetitos: no obstante, él es bastante fuerte para convertir esos monstruos en sus animales domésticos…

16 [19]

¡Sé también inteligente, ahora que ya has llegado a ser sabio! ¡Un afecto grande, un vicio, una locura — esta es desde ahora tu especie de redención!

16 [24]

Sin música la vida sería un error.

16 [28]

<Hay> pensadores de la mañana, hay pensadores de la tarde, hay lechuzas nocturnas. Sin olvidar la especie más aristocrática: los del mediodía, — aquellos en quienes el gran Pan duerme sin cesar. Aquí toda luz cae verticalmente…

16 [32]

En qué reconozco a mi igual. — La filosofía, tal como yo la he entendido y vivido hasta ahora, es la búsqueda voluntaria incluso de las caras más malditas e infames de la existencia. De la prolongada experiencia que me ha proporcionado ese caminar por el hielo y el desierto yo he aprendido a considerar de otro modo todo lo que se ha filosofado hasta ahora: — se me han puesto al descubierto la historia oculta de la filosofía, la psicología de sus grandes nombres. «¿Cuánta verdad soporta, cuanta verdad osa un espíritu?» — esto se convirtió para mí en el auténtico criterio de valor. El error es una cobardía… toda conquista del conocimiento es consecuencia del coraje, de la dureza consigo mismo, de la limpieza consigo mismo… Semejante filosofía experimental, como yo la vivo, anticipa a modo de ensayo incluso las posibilidades del nihilismo radical: sin que con ello se haya dicho que

permanezca en un no, en una negación, en una voluntad de no. Más bien esa filosofía quiere llegar hasta lo opuesto — hasta el dionisíaco decir sí al mundo tal como es, sin excepción, descuento ni selección — quiere el ciclo eterno, — las mismas cosas, la misma lógica e ilógica de los nudos. El estado más alto que un filósofo puede alcanzar: tener una actitud dionisíaca con la existencia — : mi fórmula para ello es amor fati…

— Para tal fin se requiere comprender las caras hasta ahora negadas de la existencia no solo como necesarias, sino como deseables: y no solo como deseables en relación con la caras hasta ahora afirmadas (por ejemplo, como sus complementos o condiciones previas), sino por ellas mismas, como las caras más poderosas, más fecundas, más verdaderas de la existencia, en las que su voluntad se expresa con mayor claridad. Asimismo para eso se requiere evaluar la única cara hasta ahora afirmada de la existencia; entender de dónde procede esta valoración y cuan poco vinculante es para una evaluación dionisíaca de la existencia: yo he puesto de manifiesto y he entendido qué es lo que aquí propiamente dice sí (el instinto de quienes sufren, por una parte, el instinto de rebaño, por la otra, y ese tercero, el instinto de la mayoría en contradicción con las excepciones —). De este modo adiviné yo hasta qué punto una especie diferente y más fuerte de ser humano tendría que imaginarse necesariamente la elevación y el acrecentamiento del ser humano en una dirección diferente: seres superiores en tanto más allá del bien y del mal, en tanto más allá de aquellos valores que no pueden negar el origen en la esfera <del> sufrimiento, del rebaño y de la mayoría — yo he buscado en la historia los vestigios de esta formación ideal opuesta (los conceptos de «pagano», «clásico», «aristocrático», descubiertos y presentados de nuevo —)

16 [41]

Wagner es un hecho capital en la historia del «espíritu europeo», del «alma moderna»: como también ha sido un hecho semejante Heinrich Heine. Wagner y Heine: los dos máximos impostores que Alemania ha dado a Europa.

16 [42]

Yo me alejé de Wagner cuando emprendió él su retirada dirigiéndose al dios alemán, a la iglesia alemana y al Reich alemán: con eso justamente atrajo hacia sí a otros.

16 [44]

A veces tengo yo casi curiosidad por escuchar cómo soy. Esta pregunta está de manera absurda alejada de mis propias costumbres

Mi vivencia típica (— cosas así se han — — —

En mi vida hay realmente sorpresas: eso proviene de que no me encuentro a gusto ocupándome de lo que podría ser posible: una prueba de lo mucho que yo vivo entre pensamientos… Un azar me hizo consciente hace unos días de lo siguiente: me falta el concepto de «futuro», veo hacia delante como por encima de una superficie lisa: sin deseos, ni siquiera el más mínimo, sin hacer planes, sin querer que las cosas sean diferentes. Más bien meramente lo que nos ha prohibido ese santo epicúreo: el cuidado por el próximo día, por mañana… este es mi único truco: yo sé hoy lo que debe suceder mañana.

naufragium feci: bene navigavi [buena navegación hice cuando naufragué] — — —

16 [54]

El error es el lujo más costoso que el ser humano ha podido

permitirse; y cuando el error es además un error fisiológico, entonces se convierte en un peligro mortal. ¿Qué cosa, por tanto, la humanidad ha pagado hasta ahora con el precio más elevado, qué ha expiado con peores sufrimientos? Sus «verdades»: pues todas ellas sin exclusión eran errores in physiologicis…

16 [80]

El caso Wagner.

Un problema para músicos

por

F. N.

Bajo este título aparece en mi editorial un genial panfleto contra Wagner, que será vivamente discutido por partidarios y adversarios. El prof. Nietzsche, a quien todos concederán que <es> el más profundo conocedor del movimiento de Bay<reuth>, ha cogido aquí por los cuernos el problema del valor que ese movimiento en sí mismo encierra: él demuestra que ese problema tiene cuernos. La refutación de W<agner> que este escrito ofrece no es meramente estética: es, sobre todo, una refutación fisiológica. Nietzsche considera a Wagner como una enfermedad, como un peligro público.

16 [81]

Yo he dado a la humanidad el libro más profundo que ella posee, el Zaratustra; un libro que distingue tanto, que cuando alguien puede decir «he entendido, esto es, he vivido seis frases de ese libro»,

pertenece a una categoría superior de seres humanos… ¡Pero cómo se ha de expiar esa vivencia! ¡cómo se ha de pagar! casi estropea el carácter… El abismo se ha hecho demasiado grande…

16 [89]

El artista moderno, muy próximo al histerismo en su fisiología, está diseñado, incluso como carácter, siguiendo el perfil de esa morbosidad. El histérico es falso: miente por el placer de mentir, es digno de admiración en todas las artes del disimulo — a menos que su enfermiza vanidad no le juegue una trastada. Esta vanidad es como una fiebre permanente que necesita anestésicos y no se arredra ante ningún autoengaño, ante ninguna farsa que prometa un alivio momentáneo. Incapacidad de orgullo y tener constantemente necesidad de vengar un autodesprecio profundamente implantado — he aquí poco más o menos la definición de esta especie de vanidad. La absurda excitabilidad de su sistema que, de todas las experiencias que vive, hace las correspondientes crisis, introduciendo a remolque «lo dramático» en los azares más mínimos de la vida, le quita toda previsibilidad: él ya no es una persona, a lo sumo un rendez<->vous [encuentro] de diversas personalidades, de las cuales ora esta, ora aquella surgen con impúdica seguridad. Por eso precisamente él es grande como actor: todos esos pobres seres carentes de voluntad que los médicos estudian de cerca, causan asombro por el virtuosismo de su mímica, de su transfiguración, de su penetración en casi todo personaje que se les exija representar.

MAYO — JUNIO DE 1888

17 [6] Para la historia del nihilismo.

Los tipos más generales de la décadence:

1) : creyendo escoger remedios, se escoge lo que acelera el agotamiento

— de ello forma parte el cristianismo —: para denominar el caso máximo de instinto extraviado;

— de ello forma parte el «progreso» —:

2) : se pierde la fuerza de resistencia contra los estímulos, — se llega a estar condicionado por las casualidades: se vulgarizan y se engrandecen monstruosamente las vivencias… una «despersonalización», una disgregación de la voluntad — — de ello forma parte una especie entera de moral, la altruista, la que pone en la boca la compasión: en ella lo esencial es la debilidad de la personalidad, de manera que resuena en segunda voz y vibra de continuo como una cuerda sobreexcitada… una extrema irritabilidad…

3) se confunde la causa con el efecto: no se comprende la décadence como algo fisiológico y se ve en sus consecuencias la genuina causa del propio malestar

— de ello forma parte toda la moral religiosa

4) : se aspira a un estado en que ya no se sufra: la vida es efectivamente sentida como la razón de los males, — se consideran incomparablemente más valiosos los estados desprovistos de conciencia y de sentimientos (sueño, desvanecimiento) que los estados conscientes: de lo cual resulta una metódica…

17 [8]

Recientemente se ha abusado mucho de una palabra casual e inadecuada en todos los sentidos: se habla en todas partes de pesimismo, en particular se polemiza, a veces entre gentes razonables, sobre una cuestión, de la que se tendría que dar respuesta, sobre quién tiene razón, el pesimismo o el optimismo. No se ha entendido lo que salta a los ojos: que el pesimismo no es un problema, sino un síntoma, — que este nombre <tendría que> sustituirse por el de nihilismo, — que la cuestión de si no-ser es mejor que ser ya es incluso una enfermedad, un declive, una idiosincrasia…

El movimiento pesimista no es sino la expresión de una décadence fisiológica; tiene sus dos centros en los lugares cuyo cielo hoy los síntomas de declive en el [+ + +]

JULIO — AGOSTO DE 1888

18 [1]

De la escuela de guerra del alma.

dedicado a los valientes, a los de ánimo alegre, a los abstinentes.

no quisiera menospreciar las virtudes amables; pero la grandeza del alma no es compatible con ellas. También en las artes el gran estilo excluye lo complaciente.

En tiempos de dolorosa tensión y vulnerabilidad, elige la guerra: la guerra endurece y produce musculatura.

Quienes tienen profundas heridas tienen la risa olímpica; solo tenemos aquello que necesitamos.

Hace diez años que dura: no llega ya hasta mí sonido alguno — tierra sin lluvia. Hay que tener humanidad de sobra para no consumirse en la sequía.

Toda fe tiene el instinto de mentir: se defiende de toda verdad que ponga en peligro su voluntad de detentar la «verdad» — cierra los ojos y calumnia…

Se tiene una fe porque nos «hace bienaventurados»: no se considera que sea verdad lo que no nos «hace bienaventurados». Un pudendum.

SEPTIEMBRE DE 1888

19 [7]

[+ + +] Hay en mí palabras que incluso a un dios le desgarrarían el corazón, yo soy un rendez-vous de experiencias que solo se tienen a 6.000 pies sobre toda atmósfera humana: razón suficiente para que los alemanes me comprendan…» Pero, contesté yo, pobre libro mío, ¡cómo pudiste echar incluso tus perlas — a los alemanes! Eso fue una estupidez! — Y entonces el librito me contó lo que le había sucedido.

De hecho, desde 1871 en Alemania se han informado incluso demasiado a fondo sobre mí: este caso lo demuestra. Yo no me asombro de que no se comprenda mi Zaratustra: un libro tan extraño, tan hermoso, que se ha de tener sangre de dioses en las venas para escuchar su voz de pájaro. Pero no comprender ese Más allá — eso yo casi lo admiro. Lo comprenden en todas partes, de manera óptima en Francia. — Un experto del Nationalzeitung tomó el libro como signo de los tiempos, como la auténtica y verdadera filosofía de los Junker, para la cual a la Kreuzzeitung solo le faltaba coraje. Una pequeña lumbrera de la Universidad de Berlín aclaró en el Rundschau, atendiendo manifiestamente a su propia iluminación, que el libro pertenecía al campo de la psiquiatría y citaba incluso pasajes para probarlo, pasajes que tenían la desgracia de demostrar alguna otra cosa. — Un periódico de Hamburgo reconoció en mí al viejo hegeliano. El Litterarisches Centralblatt confesó haber perdido «el hilo» para seguirme (¿cuando lo había cogido? —) y citaba para fundamentarlo algunas palabras sobre el «sur en la música»: ¡como si una música que no entrase en los oídos de la gente de Leipzig dejase por ello de ser música! No obstante, continúa siendo verdadero lo que yo allí confieso como un principio: il faut méditerraniser la musique. Un teólogo inocente me dio a entender que para mí la lógica carecía de toda importancia, que solo me

importaba el «estilo hermoso»: ¿cómo se podía tomar en serio lo que yo mismo tomaba en serio en tan escasa medida? — Todo esto aún puede pasar. — Pero he vivido yo casos en que la comprensión sobrepasa toda la medida de lo humano y roza lo bestial. Un redactor suizo, del Bund, no supo sacarle a la citada obra otra cosa sino que con ella yo proponía la eliminación de todos los sentimientos decentes: se ve que él en las palabras «más allá del bien y del mal» se había imaginado verdaderamente alguna cosa… Pero mi humanitarismo consiguió estar siempre a la altura de un caso semejante. Le di las gracias por ello, incluso le di yo a entender que nadie me había comprendido mejor, — y él se lo creyó… Un año después ese mismo periódico reseñó mi Zaratustra, el libro más profundo de la humanidad, como ejercicio estilístico superior, con ingeniosas indirectas sobre la imperfección de mi estilo…

— Y yo he tenido en todo esto mi diversión: ¿por qué debería callármelo? No se es solitario en vano. La montaña es un vecino silencioso, pasan años sin que a uno le alcance una voz. Pero la visión de lo que está vivo reconforta: al final uno deja que todos los «niñitos» se le acerquen, uno hasta acaricia toda especie de animal, aunque tenga cuernos. El solitario es el único que conoce la gran tolerancia. El amor a los animales — en todos los tiempos se ha reconocido en eso a los solitarios…

Sils-Maria, Alta Engadina,

a comienzos de septiembre de 1888.

19 [11]

El Estado tiene la pretensión de inmiscuirse y de decidir incluso en cuestiones de cultura: ¡como si el Estado no fuera solamente un medio, y un medio muy subordinado, de la cultura!… «Un Reich alemán» — ¡cuántos «Reichs alemanes» se necesitarían para un único Goethe!… Todas las grandes épocas de cultura fueron épocas políticamente pobres: —

VERANO DE 1888

20 [25]

así es ahora mi voluntad:
y desde que tal es mi voluntad,
todo me sucede como lo deseo —
Esta fue mi suprema inteligencia:
quería lo que me es necesario:
con ello me obligué a todo «es necesario»…
desde entonces no hay para mí ningún «es necesario»…

20 [34]

extiende las manos hacia menudos azares,
sé amable frente a lo que no es bienvenido:
No hay que sacar espinas contra el propio destino,
como no se sea un erizo.

20 [45]

la soledad

nada nuevo implanta: hace madurar..

Y para ello necesitas aún la amistad del sol

20 [110]

no haber derribado el ídolo:

derribar al idólatra que había en ti,

ese fue tu coraje

20 [151]

Verdades para nuestros pies,

Verdades a cuyo compás se pueda danzar

OTOÑO DE 1888

21 [7]

No es infrecuente ver hoy a hombres jóvenes de respetable procedencia perdiéndose en movimientos totalmente ambiguos: durante mucho tiempo no han sabido darle un sentido a su vida, — de manera que en ellos un sentido cualquiera acaba convirtiéndose en una necesidad casi tiránica. Al final, decide el azar: caen en manos de un partido que tiene un «sentido», contra el cual pro<te>sta, en el fondo, no solo su gusto, sino su olfato, —

contra ese partido protesta, en el fondo, no meramente el gusto, sino el olfato, los antisemitas, por ejemplo: solamente porque los antisemitas tienen una meta, que es palmaria hasta la indecencia, el dinero judío (…).

SEPTIEMBRE — OCTUBRE DE 1888

22 [12]

58. Lo que hay que agradecer al cristianismo

la terrible pérdida, porque todo lo que tiene valor, lo que es importante y de primer rango, no se ha tomado en serio…

— ahora empezamos nosotros a tomar en serio la salud, el vestido, la alimentación, la vivienda…

el derroche de toda gran pasión, de todo entusiasmo, de toda profundidad y finura de espíritu

22 [29]

En la cercanía más íntima [—] no me he liberado nunca de un sentimiento de distancia que podría en fin de cuentas ser fisiológico: yo siento la distancia de ser diferente en todos los sentidos, de ser, por así decirlo, irreductible a cualquier mezcla y emergiendo a la superficie en contraste con todo elemento turbio.

Mi privilegio, mi precedencia con respecto a los seres humanos en general, es haber vivido una plenitud de estados supremos y novísimos, en relación con los cuales sería cinismo distinguir entre espíritu y alma. Sin duda alguna, hay que ser filósofo, ser profundo hasta el [—], para salir de esa plenitud de luz: pero la justeza del sentimiento, la larga tiranía de una gran tarea, son las condiciones previas y todavía más indispensables para hacerlo.

OCTUBRE DE 1888

23 [14]

En este día perfecto en que todo madura y no solo la uva toma un color dorado, acaba de posarse un rayo de sol sobre mi vida — he mirado hacia atrás, he mirado hacia delante, — y nunca había visto de una sola vez tantas y tan buenas cosas. No en vano he dado hoy sepultura a mi cuadragésimo cuarto año, me era lícito hacerlo: lo que en él era vida está salvado, — es inmortal. El primer libro de la Transvaloración de todos los valores; las 6 primeras Canciones de Zaratustra; el Crepúsculo de los ídolos, mi ensayo de filosofar con el martillo — todo, regalos de este año, incluso de su último trimestre — ¡cómo no debería de estar agradecido a mi vida entera!…

Y así me cuento mi vida a mí mismo.

Quien tenga la menor idea de mí adivinará que he tenido más experiencias que cualquier otro ser humano. El testimonio está incluso escrito en mis libros: los cuales, línea a línea, son libros vividos a partir de una voluntad de vida y por ello representan, como creación, un verdadero suplemento, un plus de esa vida misma. Un sentimiento que me sobreviene bastante a menudo: exactamente como un docto alemán lo dijo con admirable inocencia de sí mismo y de sus cosas: ¡cada día le aportaba más que les aporta a otros su vida entera! Entre otras cosas, cosas malas — ¡sin duda alguna! Pero esa es la suprema distinción de la vida, que nos opone también su suprema hostilidad…

OCTUBRE — NOVIEMBRE DE 1888

24 [1]

ECCE HOMO

O:

por qué yo sé algunas cosas más.

Por

Friedrich Nietzsche.

(…)

11

Descontado, pues, que soy un décadent, soy también su antítesis en el más pleno sentido. Mi prueba de ello es que siempre he elegido instintivamente los remedios justos incluso contra aquellos estados malos: en cambio el décadent en sí elige claramente los remedios nocivos. Como summa summarum [conjunto] yo estaba sano: como ángulo, como especialidad, yo era décadent. Aquella energía para aislarme y evadirme absolutamente de las condiciones y tareas habituales, el haberme forzado a mí mismo a no dejarme cuidar, servir, medicar — esto revela la incondicional certeza instintiva sobre lo que necesito. Me puse a mí mismo en mis manos, me sané yo a mí mismo: la condición de ello — cualquier fisiólogo me lo concederá — es estar sano en el fondo. Un ser humano típicamente enfermizo no se vuelve sano: para un ser típicamente sano el estar enfermo puede ser un enérgico estimulante. Así es como de hecho se me presenta en última instancia aquel largo período de

enfermedad: por así decirlo, descubrí de nuevo la vida, saboreé todas las cosas buenas e incluso las cosas pequeñas, como no es fácil que otro las haya saboreado, — convertí mi voluntad de salud, de vida, en mi filosofía… Pues prestese atención a esto: los años de mi vitalidad más baja fueron los años en que dejé de ser pesimista, — mi instinto de autorrestablecimiento me prohibió una filosofía de la pobreza y del desaliento… ¿En qué se reconoce en el fondo la buena constitución? Un ser humano bien constituido está tallado de una madera que es dura, suave y olorosa, hasta le sienta bien a nuestro olfato. A él le gusta lo que le es saludable; su agrado, su placer, cesan cuando se ha rebasado la medida de lo saludable. Adivina remedios curativos contra los daños, aprovecha sus contrariedades para fortalecerse. Instintivamente forma su síntesis con todo lo que ve, oye, vive: es un principio de selección, deja caer al suelo muchas cosas. Se encuentra siempre en su compañía, se relacione con libros, con personas o con paisajes: él honra al elegir, al admitir, al confiar. Reacciona con lentitud a toda especie de estímulos, con aquella lentitud que una larga cautela y un orgullo querido le han inculcado, — examina el estímulo que se acerca, está lejos de salir a su encuentro. No cree ni en la «desgracia» ni en la «culpa»: es bastante fuerte para que todo tenga que ocurrir de la mejor manera para él. — Y bien, yo soy todo lo contrario de un décadent: pues acabo de describirme a mí mismo. —

DICIEMBRE DE 1888 — COMIENZO DE ENERO DE 1889

25 [1]

La gran política.

Yo traigo la guerra. No entre pueblos: no tengo palabras para expresar mi desprecio por la abominable política de intereses de las dinastías europeas, que de la provocación del egoísmo y del autoenvanecimiento de los pueblos, enfrentando los unos con los otros, hace un principio y casi un deber. No entre estamentos. Pues no tenemos clases superiores, por consiguiente, tampoco tenemos clases inferiores: lo que actualmente está por encima en la sociedad, está fisiológicamente condenado y además — cosa que lo demuestra — se ha vuelto tan empobrecido en sus instintos, tan inseguro, que proclama sin escrúpulos el principio opuesto de una especie superior de seres h<umanos>

Yo traigo la guerra que se introduce a través de todos estos azares absurdos que son el pueblo, la clase, la raza, la profesión, la educación, la formación: una guerra como entre ascenso y declive, entre voluntad de vida y sed de venganza contra la vida, entre probidad y pérfida mendacidad… Que todas las «clases superiores» tomen partido a favor de la mentira, de eso no disponen libremente — eso tienen que hacerlo: no está en las propias manos mantener íntegro el cuerpo de malos instintos. — Nunca se verá mejor que en este caso la poca validez del concepto de «voluntad libre»: uno afirma lo que es, uno niega lo que no es… El número habla a favor de los «cristianos»: la vulgaridad del número… Después de haber dado a la humanidad durante dos milenios un tratamiento totalmente contrario al sentido fisiológico, es necesario, en efecto, que la decadencia, la contradictoriedad de los instintos, haya conseguido la preponderancia. Acaso no es una consideración que produce escalofríos el que solamente desde hace poco más o menos

veinte años se traten con rigor, con seriedad, con probidad, todas las cuestiones de primera importancia, sobre la alimentación, el vestido, la dieta, la salud, la procreación.

Primer principio: la gran política quiere que la fisiología se convierta en ama y señora de todas las otras cuestiones; quiere crear un poder suficientemente fuerte para criar a la humanidad como un todo superior, con implacable dureza frente a lo degenerado y parasitario en la vida, — frente a lo que corrompe, envenena, calumnia, lleva a la ruina… y ve en la aniquilación de la vida el distintivo de una especie superior de almas.

Segundo principio: guerra a muerte contra el vicio; es viciosa toda especie de contranaturaleza. El sacerdote cristiano es la especie más viciosa de ser humano: pues él enseña la contranaturaleza.

Segundo principio: crear un partido de la vida, suficientemente fuerte para la gran política: la gran política hace que la fisiología se convierta en ama y señora de todas las otras cuestiones, — quiere criar a la h<uma>n<idad> como un todo, mide el rango de las razas, de los pueblos, de los individuos, por su [—] de futuro, por su garantía de vida que ella trae consigo, — acaba de modo implacable con todo lo degenerado y parasitario.

Tercer principio. El resto se sigue de aquí.

25 [6]

1.

Conozco mi suerte. Alguna vez irá unido a mi nombre el recuerdo de algo mons<truo>so, — de una crisis como jamás la hubo antes en la tierra, de la más profunda col<isión> de conciencias, de una decisión tomada, mediante un conjuro, contra todo lo que se ha creído, exigido, santificado. — Y a pesar de todo esto, nada hay en mí de <faná>tico; quien me conoce me tiene por un docto sencillo, quizá un poco malicioso, <que> sabe ser jovial con todo

el mundo. Este libro ofrece, como yo espero, una imagen totalmente diferente <de la> imagen de un profeta, lo he escrito para destruir de raíz todo mito sobre mí —, incluso en mi seriedad hay algo de travieso, yo amo lo más pequeño como lo <más grande>, no sé desembarazarme de mi felicidad en los momentos de decisiones terribles, tengo la mayor amplitud de alma que jamás ha tenido un ser humano. Fatal <y —> Dios o bufón — eso es lo involuntario en mí, eso soy yo. — Y a pesar de ello, o mejor, no a pes<ar de ello> — , puesto que todos los profetas que ha habido hasta ahora han sido mentirosos — la verdad habla en mí. — pero m<i> verdad es terrible: pues hasta ahora se ha venido llamando verdad a la mentira… Transvaloración de tod<os los valores>, esta es mi fórmula para designar un acto de suprema autognosis de la humanidad: mi s<uerte quiere> que yo tenga que escrutar las cuestiones de todos los tiempos de un modo más profundo, más valiente, más justo <de lo> que jamás un ser humano ha tenido hasta ahora que descubrir… Yo no desafío a lo que ahora vive, <yo desafío> a varios milenios. Yo contradigo y soy, a pesar de ello, la antí<tesis> de un espíritu que dice no. Solo a partir de mí hay de nuevo esperanzas, yo conozco <tareas> tan elevadas que hasta ahora faltaba el concepto para comprenderlas, — yo soy el alegre mensajero par excellence, por mucho que también tenga que ser la persona de la fatalidad. — Pues <cuando un> volcán entre en actividad, tendremos convulsiones en la tierra como aun no las ha habido. <El> concepto de política queda totalmente absorbido en una guerra de los espíritus, todas las formaciones de poder saltan por el aire, — habrá guerras como jamás las ha habido en la tierra. —

2.

Lo que por el momento sucede me repugna demasiado para <hacer> siquiera de espectador. No conozco nada que se oponga al sentido sublime de mi tarea más profundamente que esa abominable provocación del egoísmo de los pueblos, del egoísmo de las razas, que ahora tiene la pretensión de merecer el <nombre> de «gran política»; no tengo palabras para expresar mi desprecio del nivel espiritual que actualmente, en la figura del canciller del Reich

alemán y con los ademanes de un oficial prusiano de la casa de los Hohenzollern, se cree llamado a dirigir la historia de la humanidad, esa especie ínfima de seres humanos que ni siquiera ha aprendido a cuestionar allí <donde yo> necesito para responder rayos devastadores, para la cual todo el trabajo de <pro>bidad es<piritual> de siglos ha sido en vano — esto se halla demasiado profundamente por debajo de mí para <que l>e fuese lícito tener siquiera el honor de mi hostilidad. ¡Que se dediquen a <cons>truir sus castillos de naipes! Los «Reichs» y las «Triples-Alianzas» son para mí castillos de naipes… Eso se basa en presupuestos que yo tengo en la mano… Hay más dinamita entre <cie>lo y tierra de lo que esos purpurados idiotas puedan soñar…

▪

[1] Cf. F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos . Volumen IV (1885-1889). Traducción, introducción y notas de J. L. Vermal y J. B. Llinares. 1.ª edición 2006; 2.ª edición 2008. He utilizado en esta selección de textos la traducción de J. L. Vermal y J. B. Llinares, pero no así su valioso aparato de notas que sí incluye la edición del volumen IV de los póstumos que acabo de citar.

Edición en formato digital: 2023

Créditos fotográficos:

Cubierta © Wikipedia

© de la edición, Inmaculada Hoyos Sánchez, 2023

© de la traducción, Jaime Aspiunza, Manuel Barrios, Jesús Conill, Joan B. Llinares, Diego Sánchez Meca, Luis E. de Santiago Guervós y Juan Luis Vermal, 2023

© EDITORIAL TECNOS (GRUPO ANAYA, S.A.), 2023

Calle Valentín Beato, 21

28037 Madrid

www.tecnos.es

ISBN ebook: 978-84-309-8778-8

Está prohibida la reproducción total o parcial de este libro electrónico, su transmisión, su descarga, su descompilación, su tratamiento informático, su almacenamiento o introducción en cualquier sistema de repositorio y recuperación, en cualquier forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, conocido o por inventar, sin el permiso expreso escrito de los titulares del Copyright.